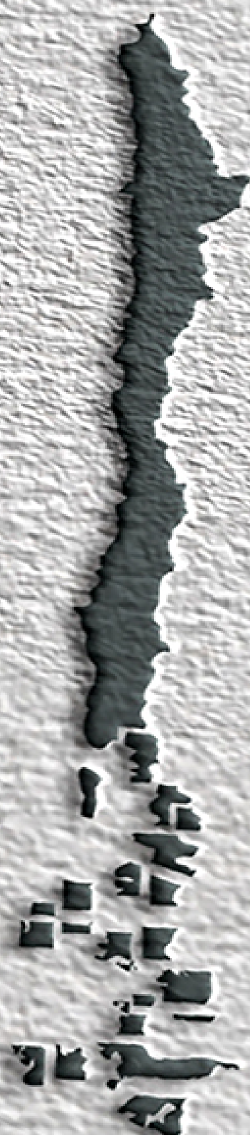
La Convención Constitucional:
CIRCO Y MÁQUINA



Roberto Astaburuaga Briseño
Rosario Corvalán Azpiazu
Vicente Hargous Fuentes

EDICIONES
EL LIBERO

La Convención Constitucional: Circo y máquina

Roberto Astaburuaga Briseño
Rosario Corvalán Azpiazu
Vicente Hargous Fuentes

EDICIONES
EL LIBERO

De la presente edición

El Líbero

1ª edición en español en El Líbero,

diciembre de 2022

EDICIONES
EL LIBERO

Dirección de Publicaciones

Av. El Bosque Central 69, oficina 201

Las Condes, Santiago Chile

Teléfono (56-2) 29066113

www.ellibero.cl

ISBN: 978-956-9981-34-0

ISBN digital: 978-956-9981-35-7

Diseño & diagramación: Huemul Estudio / www.huemulestudio.cl

Diagramación digital: ebooks Patagonia

www.ebookspatagonia.com

info@ebookspatagonia.com

La Convención Constitucional:
Circo y máquina

Roberto Astaburuaga Briseño
Rosario Corvalán Azpiazu
Vicente Hargous Fuentes

EDICIONES
EL LIBERO

Indice



Introducción



LO ESENCIAL ES INVISIBLE A LOS OJOS

"Los baobabs comienzan por ser muy pequeñitos", dice el principito antes de empezar a contarle al piloto sobre los riesgos de estos árboles. Resulta que "el suelo del planeta del principito estaba infestado de semillas de baobabs que si no se arrancan acabando de surgir y en cuanto se les reconoce, pueden cubrir todo el planeta, perforarlo con sus raíces y, si el planeta es muy pequeño y los baobabs son muchos, lo hacen estallar"[1].

Por eso, el principito decía que "es una cuestión de disciplina", que "hay que arrancar los baobabs en cuanto se distinguen de los rosales pues se parecen mucho cuando son pequeñitos".

Algo así pasa con las ideas. Y como no tuvimos la disciplina necesaria, nos estalló en la cara una propuesta constitucional infestada de baobabs que en algún momento fueron semillas que no supimos distinguir de los rosales.

"Tratándose de baobabs, el retraso siempre es fatal. Yo he conocido un planeta habitado por un perezoso que descuidó tres arbustos". Cuánta angustia da mirar el planeta que describe el principito (y que dibuja el piloto), totalmente ocupado por enormes baobabs que ya son imposibles de sacar.

La pregunta surge sola. ¿Cuáles son nuestros baobabs? ¿Qué ideas son aquellas que amenazan nuestro planeta llamado Chile por medio del proceso constitucional? La respuesta más rápida y correcta: el indigenismo, el feminismo radical, el ecologismo desembozado, el autonomismo, el afán refundacional. Todos ellos se presentan como las semillas del baobab: aparentemente son rosas, pues se disfrazan de democracia, pluralismo, diálogo.

La crítica más recurrente lanzada contra la Convención Constitucional fue que se trató de un "circo". Es una imagen certera, pero claramente insuficiente. Cierta, porque no faltaron payasos, funambulistas ni acróbatas. Insuficiente, porque la Convención no fue *solo* eso, sino también -y ante todo- una máquina. Una máquina bien articulada, que operó día y noche, con engranajes especialmente diseñados para cumplir funciones específicas.

Una máquina manejada con cálculo y precisión para que el texto final consagrara normativamente ciertas ideologías. O, dicho de otro modo, para que esas ideologías se hicieran carne en el texto constitucional.

Rodeada de extravagancias, escándalos, provocaciones y gestos ridículos, la Convención supo construir un texto final que no fue fruto de un caos ni de falta de trabajo. No es verdad que los convencionales no trabajaron, como tampoco que no hicieron un trabajo jurídico. Y ese es, quizás, el peligro más grave de todos.

Sin duda, circo y máquina están estrechamente ligados. Podría decirse que muchas veces el circo fue manifestación de la máquina. Por eso, vale la pena revisar con atención ambas cuestiones. De eso trata este libro: de ir más allá de la colorida función de un año que nos brindó la Convención, avanzar desde allí a las raíces ideológicas y analizar cómo estas se fueron aposando en los artículos de propuesta constitucional.

Para lograr ese objetivo, resulta necesario recorrer un camino que vaya desde lo más evidente hasta lo más oculto. No en el sentido de develar una conspiración, sino en el de exponer, sucesivamente, primero lo visible y colorido, y luego lo que explica y entrega sentido a aquello que se ve.

"Lo esencial es invisible a los ojos". Ese es el secreto con que el zorro se despide del principito, que se ha convertido ya en una especie de mantra. En la Convención parece haber ocurrido algo similar. Muchas veces se veía solo "el sombrero", y no aquella "boa que se había comido un elefante". La atención de todos se distrajo con cantos, disfraces y gritos, mientras a altas horas de la noche se votaban artículos esenciales para el destino de nuestra nación.

Desde un comienzo fueron visibles las extravagancias y faltas de respeto que marcaron el tono del trabajo de la Convención. Sin ir más lejos, en la instalación de sus labores, el himno nacional, interpretado por una orquesta juvenil, fue interrumpido con pifias y gritos que pedían "liberar, liberar a los presos por luchar". Carmen Gloria Valladares, la persona que ese día representaba la institucionalidad, fue interpelada a gritos por una de las convencionales. Esta "ruptura con el estado de cosas vigente" determinaría el proceso de principio a fin.

Los discursos de apertura de algunos convencionales constituyeron una especie de sinopsis de lo que se venía por delante. No solo como ejemplo de algunas de las ideologías que se impusieron en el texto constitucional, sino

también como muestra del circo que sobrevendría. Ambos aspectos están íntimamente unidos.

A modo de ilustración, es posible recordar el discurso de apertura de Alejandra Pérez, convencional que fue candidata independiente por la Lista del Pueblo. Su intervención fue, ante todo, una "puesta en escena". Con el torso desnudo, mostrando las cicatrices producto de su cáncer y con la frase escrita en su cuerpo "hasta q´ valga la pena vivir!!". Ello por sí mismo constituye una refundación respecto del modo al que estamos acostumbrados a ver un discurso político: ¿Es imaginable que algún diputado o senador, hombre o mujer, de izquierda o derecha, se dirija a su audiencia con el torso desnudo? Pero el contenido tenía también tintes de refundación: "Los pueblos *modelan vías* y *escapes de la estructura* que los oprime. Los dolores invisibles para el poderoso siempre fueron evidentes para nosotros"[2].

Tampoco se quedó atrás Malucha Pinto, que, con su innato modo histriónico, convirtió su discurso en una performance. Se cumple nuevamente la dualidad circo-máquina; extravagancia-ideología: "Los árboles conversan en las profundidades de la tierra. Los pájaros cantan la memoria de todo lo que somos, hemos sido y seremos. Pero ya no escuchamos"[3]. Luego añadió: "Pertenezco a una tribu de amigas que luchan por un Chile *matria*, donde se *amujere* todo. Las amo, mis bellas amazonas, porque la vida buena se hace en el clan". Y luego la ideología, el delirio refundacional: "Aquí estamos, *sembrando el alba*. En un Chile que es muchos chiles. *Emergiendo del cadáver* de un mundo que se resiste a morir y da sus zarpazos" (…). *Es hora de empezar a construir* desde la inclusión de la otredad. *Llegaremos los bárbaros y salvajes*, las primeras naciones, las gozadoras libertarias, las niñeces, toda la diversidad sexual y su bello tintineo"[4].

Otro caso especialmente llamativo fue el de Nicolás Núñez, el convencional que dio su discurso de apertura cantando con una guitarra (y que, más adelante, emitió un voto desde la ducha). Comenzó con chistes sobre varios convencionales, continuó explicando que había que "des formalizar los espacios donde se toman las decisiones del poder" y luego sacó su guitarra para seguir haciendo bromas a varios de sus colegas y terminar diciendo: "Yo soy un constituyente, el delincuente es el Presidente", sacando varios aplausos.

No solo en el comienzo del proceso hubo episodios como estos. Este fue el tinte del mismo hasta, literalmente, el último día. Alrededor de un mes antes de la ceremonia de cierre del 5 de julio de 2022, la Mesa Directiva de la Convención decidió no invitar a los expresidentes de la República, acusando “temas de aforo”. Considerando que el evento contaría con alrededor de 50 invitados, además de asesores y de una galería para 200 personas que se instalaría al aire libre, el motivo de aforo para excluir a los cuatro expresidentes se hacía simplemente insostenible. Algunos convencionales fueron más sinceros al reconocer que se trataba de algo simbólico; que esos “cupos pueden ser destinados de manera que reflejen el futuro, no el pasado”[5]. Una forma muy gráfica de mostrar que Chile “comenzaría de nuevo” con esta nueva Constitución. Finalmente, los expresidentes se fueron restando de la ceremonia de forma progresiva, algunos incluso antes de ser formalmente invitados. Ninguno de ellos asistió a la ceremonia.

Con situaciones como estas, el concepto de refundación cobra relevancia. Se ve de modo especialmente palpable el cambio radical que buscaban lograr; se ve en la forma y en el fondo, en el modo de decir y en lo dicho, y sobre todo en lo escrito.

La comunicación política ha estudiado latamente el modo de transmitir un mensaje. Y sucede que ha comenzado a ser frecuente exceder el campo de lo verbal: “Efectivamente la comunicación política ha alcanzado el mundo de lo teatral, creando (…) auténticos escenarios en los que los personajes, adoptando su papel, siguen un guion para transmitir un mensaje lleno de fuerza simbólica”, decía ya en 2005 la profesora de la Universidad Complutense de Madrid y especialista en Comunicación Política, María José Canel[6].

Es posible agregar que estos actos tienen también algo de performativo. En efecto, continuando con el ejemplo del convencional Núñez, él no solo *dice* que hay que “des formalizar los espacios donde se toman las decisiones del poder”, sino que, al momento de decirlo, lo está haciendo: vestido con una camisa desabrochada y guitarra en mano, hace chistes sobre la apariencia o pensamientos de otros convencionales. Luego canta versos como “Jaime Bassa está rico, está crujiente”. Todo esto, desde un solemne podio del hemiciclo de la Cámara de Diputados del ex Congreso. Eso *es* des formalizar los espacios políticos, no es solo decirlo.

Del mismo modo, declamar poesía sobre la llegada de bárbaros y salvajes o estar a torso desnudo, o estar disfrazados en un lugar que suele ser espacio de discusión política seria y formal (o tantos otros ejemplos que veremos más adelante) *es* también refundar. Y ello lo vuelve performativo, pues modifica la realidad existente, y no solo enuncia cambios futuros.

Volviendo al punto resaltado por Canel, sin duda la política tiene un aspecto teatral. Esto ha sido desarrollado anteriormente por muchos autores. La espectacularización de la política -otro concepto acuñado para referirse a este fenómeno, también llamado *political hype*- es una forma especialmente atingente de referirse al proceso constituyente y a la tesis respecto de que la Convención fue más máquina que circo: en efecto, lo que vimos fue política, que se hizo revestida de la forma de espectáculo. Así, frente a la pregunta "¿qué es la Convención?", no diríamos que es un espectáculo, un circo, sino que responderíamos "es política". Luego, a la pregunta "¿cómo es esa política?", contestaríamos que es circense o espectacular.

Sobre este último concepto -"espectacularización de la política"- el Diccionario Enciclopédico de la Comunicación Política señala que "la política contemporánea es un *spectaculum* porque se dedica a producir situaciones que tienen como objetivo conquistar el campo de la visibilidad pública"[7]. La política sería, entonces, "una representación que tiene personajes principales y secundarios, papeles figurados, conflictos, palcos de visibilidad, bastidores, escenarios, directores de la representación, intrigas y desenlaces"[8].

En este orden de cosas, los ciudadanos son los espectadores. Este libro busca sacar al lector-espectador de su butaca y permitirle, por un instante, mirar el panorama desde otra perspectiva. Por cierto que, en un primer momento, repasa los distintos actos de esta tragicomedia, para llegar finalmente a descubrir a los dramaturgos que la gestaron.

Así, la noción del político como "líder carismático" parece ser demasiado añeja. Estamos, muchas veces, frente a actores que encarnan personajes. Por eso, tanto el hemiciclo como el frontis del ex Congreso, donde se solían dar los puntos de prensa, se convirtieron en escenarios de los más diversos actos.

Un nuevo elemento puede añadirse al análisis: a nuestra sociedad actual se la ha dotado de muchos nombres, algunos casi apodos ofensivos. Uno de ellos es "sociedad del entretenimiento", estrechamente vinculada con la

noción de "sociedad del consumo". Esto hace sentido con lo planteado: el espectáculo entretiene. De hecho, es su objetivo. Está hecho para ser visto. Así, inmersos en esta sociedad del entretenimiento, es lógico que la "espectacularización de la política" nos resulte atractiva: somos el público perfecto para ello.

Ahora bien, no *cualquier* espectáculo resulta atractivo para *cualquier* espectador. Estamos hablando de un espectáculo que es reflejo de otra de las características de nuestra sociedad, y es la rebeldía frente a la autoridad y la tradición, prácticamente por el hecho de serlo. Ello encaja también con los ejemplos comentados, y con otros casos que serán relatados más adelante, como la forma en que el vicepresidente de la Convención "exigió" a miembros de Carabineros que liberaran a los convencionales que habían sido detenidos: "Soy el vicepresidente de la Convención Constitucional y estoy *exigiendo* libertad *inmediata* de los constituyentes que han sido arrestados y quiero explicaciones *ahora*".

Esta mezcla de factores es, a todas luces, riesgosa. Ya advertía Hannah Arendt en su ensayo "La crisis de la educación" que "al perder la tradición, también perdimos el hilo que nos guiaba con paso firme por el vasto reino del pasado, pero ese hilo también era la cadena que sujetaba a cada generación a un aspecto predeterminado del pretérito"[9]. La autora propone que la crisis de autoridad "va muy estrechamente ligada a la crisis de la tradición, es decir, a la crisis que hay en nuestra actitud hacia el pasado"[10]. Esta sentencia no puede ser más actual: la condena a cada aspecto del pasado y, por contraste, la idílica visión del futuro, fueron una constante en el proceso constituyente.

Así, el dicho "todo tiempo pasado fue mejor" fue transmutado por "todo tiempo pasado fue peor", condenando con especial cizaña los últimos 30 años. Y, de aquí en adelante, el Paraíso.

Una visión obtusa, obnubilada, incapaz de distinguir entre lo bueno y lo malo más que por medio de las categorías "antiguo-nuevo". Aquí se incorpora un último factor a todo este entramado inicial: el progresismo, que suele traer consigo la falsa ilusión de que, por ser algo distinto u opuesto a lo anterior, es necesariamente mejor: es un avance, es "progreso".

Estas actitudes de los convencionales fueron teniendo sus frutos. A poco de instalada la Convención, el convencional Gaspar Domínguez -que luego se convertiría en vicepresidente de la misma- hablaba de "juntar fuerzas

para sacar la Convención de ese palacio pituco”. Por supuesto; si ese “palacio pituco”, construido en 1876 y declarado Monumento Histórico en 1976, fue la sede oficial del Congreso Nacional por alrededor de un siglo. Por ahí pasaron diputados, senadores y ministros. Representa diversas etapas de la historia de nuestro país. ¿Cómo no querer sacar a la Convención de todo eso?

Si bien Domínguez no logró lo propuesto en su arenga, de todos modos esta fue una especie de oráculo, pues meses después se estaría votando la eliminación del Senado de la República -ícono de tradición y autoridad- que funcionó por décadas, precisamente, en ese “palacio pituco”.

Todos estos elementos se unen de una forma interesante en el proceso constitucional: una política-espectáculo que se despliega frente a un público que ansía ser entretenido -en el contexto de una rebeldía frente a la autoridad y la tradición- sumado a un frenético deseo de cambio, con la ilusión de que cualquier cambio será para mejor.

Resulta especialmente llamativo cómo todas estas performances o “números artísticos” fueron leídos de un modo simplista por los medios de comunicación y por los ciudadanos. Fueron interpretados como falta de seriedad o inmadurez.

***

Para ayudar al lector a distinguir aquello que es invisible a los ojos, este libro presenta, en una primera parte, los hechos que hacen que la Convención haya merecido el apodo crítico de ser un circo. No hay que olvidar que incluso a su parsimonioso y educado secretario se le escuchó decir: “¿Qué vamos a hacer con este circo, presidenta?”. El capítulo no se limita a hablar sobre disfraces y cantos, sino de desórdenes varios que impidieron que el proceso pudiera ganarse mínimamente el apelativo de “serio”: infracciones a los reglamentos, trampas poco conocidas fuera de los muros de la Convención y otras irregularidades de variada índole. Episodios en los que no se cumplió con estándares adecuados de transparencia, probidad, publicidad y buen funcionamiento. Muchos de estos actos se debieron a simples desórdenes casuales, pero resulta posible sostener que, al menos en parte, el desorden fue promovido o fomentado deliberadamente.

El primer capítulo también revisa las actuaciones al borde de lo permitido, mandado o prohibido por la Constitución vigente en ese momento, invocada cuando favorecía a los intereses de los sectores más extremos de la izquierda, pero ignorada -invocando la potestad de poder constituyente originario- cuando a estos les era inconveniente. Lo preocupante aquí no fue solo la infracción, sino que, más aún, la existencia de ciertos abusos procedimentales o trampas para controlar la discusión de fondo. Por último, este capítulo recuerda algunos hechos quizás de censura, las posturas de varios convencionales sobre la violencia ilegítima, y otros episodios vinculados con cuestiones ideológicas y discriminatorias.

La segunda parte apunta al texto constitucional; un paisaje extenso y variado, a ratos con una vegetación densa e intrincada. Aquí, dicho en simple, se analizan algunos de los artículos. Si en un primer momento se criticaba a los convencionales por "no haber escrito un solo artículo", finalmente llegaron a redactar 499 (previo al trabajo de la Comisión de Armonización, que los redujo a 388). Es de interés revisar la historia de construcción de algunas normas, las negociaciones para llegar a puerto, los discursos e intervenciones que permiten entender qué es lo que se quiso consagrar al introducir una determinada frase o palabra.

Si bien es frecuente tener que recurrir a la historia de elaboración de una norma (leyes, constituciones, etc.) para interpretarla, en el caso de esta propuesta constitucional resulta especialmente necesario, considerando la cantidad de términos ajenos al lenguaje jurídico que se incluyen en ella. Además, abundan los adjetivos y descripciones que son poco familiares para la tradición constitucional chilena.

¿Qué se quiso decir con "muerte digna"? ¿Por qué no se dijo expresamente "eutanasia"? ¿Cómo saber si se quiso o no reconocer el derecho de los padres a educar a sus hijos en los artículos sobre educación? ¿Realmente se pretendió limitar el aborto al incorporar la frase que señala que "una ley regulará el ejercicio de estos derechos"? El segundo capítulo contesta preguntas de ese tipo.

Finalmente, el tercer capítulo aborda las preguntas de más difícil respuesta: ¿Cuáles son los fundamentos que explican y sostienen el texto constitucional? ¿En qué ideólogos e ideologías se basa este? Porque si bien el espíritu refundacional es evidente, tampoco sería justo decir que los convencionales inventaron la rueda. Este ánimo de reestructurarlo todo -y,

por supuesto, de reestructurarlo de un cierto modo- tiene raíces filosóficas que quedan expuestas hacia el final del libro.

La pieza ideológica principal de esta máquina que fue la Convención es el afán refundacional. En él podemos subsumir las demás ideologías imperantes en el texto constitucional (anticristianismo, ecologismo desembozado, feminismo radical, autonomismo, indigenismo). Hay principios constitucionales que se consagraron de forma expresa en artículos, buscando hacerlos transversales a todo el texto constitucional, pero también hay otros que no se enuncian así, aunque lo permean completamente.

Al respecto, existe el mito en ciertos ambientes críticos -especialmente en la derecha- según el cual la nueva Constitución sería marxista. En sentido estricto, eso es falso. Por cierto, el Partido Comunista sí tuvo influencia en el proceso constituyente. A pesar de contar con solo ocho convencionales, logró articular un bloque con las izquierdas más extremas, alcanzando un tercio de sus miembros (lo que le daba en la práctica un poder de veto para presionar a los grupos de izquierda más moderados).

Ahora bien, corresponde reconocer y explicar cuál es la línea de esta izquierda nueva que logró imperar ideológicamente, y en la que Marx no es la voz cantante: la llamada “nueva izquierda” conserva ciertos elementos marxistas, pero a su vez abandona algunas premisas epistemológicas propias de Marx. Además, su perspectiva de análisis es bastante más amplia que la del marxismo clásico, porque se comprende que la economía no es la única variable políticamente relevante. Aquí aparecen dos pensadores en los que ahondaremos más adelante: Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Ambos son los principales inspiradores de lo que se ha llamado “socialismo del siglo XXI” y, en el caso chileno, del Frente Amplio. Se trata de una respuesta innovadora de la izquierda frente a la crisis del marxismo, y no de una burda copia de este. El punto de partida de esta nueva izquierda es la emergencia de nuevos antagonismos y sujetos políticos. La premisa marxista de la lucha permanece, en su esencia, intacta. No hay comunidad, sino oposición entre grupos simbólicos, lucha.

¿Cómo se refleja esto en el reciente proceso constituyente? Laclau y Mouffe proponen “radicalizar la democracia”[11]. Esto no significa, como esperaríamos, crear condiciones que permitan un debate político racional, ni elecciones mediante sufragio universal, ni un conjunto de valores etéreos

sobre la igualdad, sino sobre todo cuestionar el estado de cosas vigente, cuestionar la propia cultura, las relaciones sociales (que serían solo relaciones de poder) y, en definitiva, todo lo que constituya el *status quo*. Dicho cuestionamiento se realiza mediante la tensión de los conflictos, es decir aumentando la conflictividad social en cada uno de los múltiples sujetos políticos. Cada una de esas luchas particulares -ecologismo, feminismo, indigenismo, etc.- son susceptibles de organizarse en un enfrentamiento contra el orden social vigente, contra el *status quo*.

¿No es este acaso el mejor resumen de lo que vimos desarrollarse desde que estalló nuestra crisis sociopolítica el 18 de octubre de 2019? No vimos masas uniformes izando la bandera del Partido Comunista, sino individuos heterogéneos llenos de una misteriosa épica revolucionaria marchando al compás de las ideologías que hoy vemos plasmadas en el texto propuesto por la Convención: pañuelos verdes y morados, estética ecologista, quema de iglesias, banderas mapuches, poleras de "No + AFP"... La destrucción del *status quo* -el sistema económico neoliberal, el "patriarcado", la supremacía no indígena, la explotación capitalista del medio ambiente, la cultura cristiana, etc.- forma parte, así, de lo que se pretende y materializa, deliberada y astutamente, mediante el texto propuesto por la Convención como un paso para la consolidación de una nueva hegemonía, concepto fundamental en el que también ahondaremos cuando corresponda.

Ya en octubre de 2021, el ex convencional Bernardo Fontaine fue muy certero con su análisis respecto del apelativo de "circo" que se le había dado repetidamente a la Convención: "La Convención no es un circo, sigue un estricto guion refundacional"[12]. Este libro pretende, luego de pasar por ese circo, conocer el guion, sus autores y motivaciones, con el propósito de ayudar a que lo esencial se haga visible a los ojos.

El circo



Este capítulo recorre hechos -algunos más conocidos que otros- que hicieron a la Convención merecedora del apodo de circo. Un espectáculo variopinto en el que se pueden encontrar payasos, contorsionistas, magos y otros artistas.

Antes de empezar este recorrido, cabe hacer una salvedad: si bien esta espectacularización fue transversal a todos los sectores políticos, nos centraremos en aquellos que tuvieron incidencia decisiva en la redacción de la propuesta de Constitución. Y seamos más directos: aunque la derecha también tuvo episodios polémicos a lo largo de este proceso constituyente[13], no es el objetivo de este libro enumerar extravagancias, sino vincularlas con la propuesta de Constitución y con las ideologías detrás de la misma. Por ello, lo que a continuación encontrará el lector ha pasado por ese cedazo previo: el circo es relevante en cuanto manifestación de la máquina.

Los payasos

El 2 de mayo de 2022, ya en los últimos meses de funcionamiento de la Convención y en una vorágine de discusiones y votaciones, un convencional que se encontraba sesionando de forma telemática se hizo notar al decir en un tono escolar: “¡Señor secretario! ¿Puedo emitir mi voto a viva voz? Que me estoy duchando…”. Entre risas, una convencional le dijo: “Apaga la cámara, Nico, *porfa*”. “Disculpa se prendió la cámara, perdón, sorry”, replicó con despreocupación el implicado, lo que hizo sospechar que fue deliberada la decisión de Nicolás Núñez de prenderla, o que, al menos, no le importó en absoluto.

Luego, en un tono algo más serio, una convencional pidió nuevamente que apagara su cámara, como si intuyera que, en realidad, no había que seguir riéndose del asunto; como si intuyera que fuera de los muros de la Convención esto no sería visto como un chiste.

La repetición de estos “lujitos” dejaba entrever que la Convención aún no comprendía el rechazo que generaban estas conductas entre la población, o que creía que al menos contaba con un margen de error tal, que no se vería

en el escenario de un posible triunfo del Rechazo en el plebiscito de salida. Dicho en simple, estas conductas mostraban que los convencionales "todavía no estaban asustados" de que el resultado no fuera el que esperaban.

Una revisión rápida de hechos similares en el transcurso de la existencia de la Convención permite recordar cómo esta se fue transformando en un espectáculo que la opinión pública siguió con perplejidad primero y molestia después, como mostraron las encuestas. Según Cadem, al instalarse en julio de 2021, un 63% de la población manifestaba confianza en la Convención Constitucional. Pero ello comenzó a cambiar y, llegando el término del proceso, en mayo de 2022, la percepción popular era opuesta: solo un 40% confiaba en su labor. Respecto a las opciones de cara al plebiscito de salida, en julio de 2022, un 53% se inclinaba por la opción "Rechazo" y solo un 35% por la opción "Apruebo".

Algo estrafalario que llamó la atención de la prensa fue la realización de sahumerios al interior del edificio del ex Congreso. Esto fue explicado por la convencional Labraña, diciendo que los realizaba porque "las vibras están bajas"[14]. Agregó que "tenemos amuletos esparcidos por toda la Convención". En línea similar, la convencional Malucha Pinto explicaba el "altarcito" que tenía en su lugar de votación: "le prendo vela y traigo la foto de mis papás. Son mis propios rituales que hago siempre, de conexión con el Universo"[15]. Definía la instalación de este "altarcito" como un "acto de rebeldía".

El martes 20 de julio, fue la presidenta de la Convención, Elisa Loncón, quien dio que hablar a la prensa. Ese día se produjo un debate por la definición de "violación a los derechos humanos", y también se discutió respecto de si estos derechos pueden ser vulnerados solo por "agentes del Estado" o también por particulares. Quienes sostenían lo segundo ejemplificaban principalmente con los hechos de terrorismo ocurridos en La Araucanía. En ese contexto, la convencional Loncón dio una entrevista a El Mercurio, donde fue consultada respecto de si estaba dispuesta a llamar a los mapuches a bajar las armas y no cometer más atentados. Loncón contestó que "yo no tengo el estándar de Mandela para pedir que bajen las armas".

Unos días después, el 29 de julio de 2021, los convencionales Grandón y Andrade llegaron a la Convención disfrazados de "Pikachú" y de

dinosaurio, respectivamente. Esto fue justificado por ellos diciendo que era para demostrar que “el pueblo está adentro” y que querían “entregar un poco de alegría a sus compañeros”.

Imposible dejar de mencionar un caso novelesco que causó honda decepción entre quienes habían puesto su ilusión en este proceso: el caso Rojas Vade. Rodrigo Rojas era uno de los “manifestantes” más conocidos en Plaza Italia. Solía marchar en la “primera línea” a torso desnudo, con mensajes escritos en su cuerpo, con un catéter, parches y mascarilla. Esto, pues, según él, sufría de una leucemia linfocítica aguda mixta. Se convirtió en un ícono de las protestas.

Pero el sábado 4 de septiembre se supo la verdad, pues el mismo convencional difundió un video en el que afirmaba no haber tenido cáncer, sino otra enfermedad condenada socialmente. Su campaña se había fundado en gran medida en esta supuesta enfermedad, por lo que el fraude resultó escandaloso. Las reacciones de distintos sectores políticos fueron inmediatas: se criticó a la Mesa, que no fue clara en condenar esta mentira. La imagen de la Convención como órgano también se vio afectada, pues funcionarios de la PDI acudieron al ex Congreso para notificar a la presidenta y al vicepresidente de la Convención de la investigación por el caso Rojas Vade, por lo que debieron acudir ambos a declarar esa tarde en calidad de testigos.

A los pocos días, Rojas Vade publicó un video en el que comprometía su renuncia a la Convención, afirmando que no participaría de las sesiones ni aceptaría dinero por los días en que no trabajó sin justificación, y que esperaría el mecanismo formal para hacer efectiva su renuncia. Esto último tardó meses en concretarse.

Sin duda este episodio marcó de forma decisiva la percepción sobre la Convención Constitucional. Aunque estuvo lejos de ser un “hecho aislado”, sí fue uno especialmente notorio.

Estos eventos que quitaron seriedad a la Convención tuvieron también su paralelo en algunas normas estrafalarias. Por mencionar solo una: el artículo 135 de la propuesta señalaba que “el Estado debe impulsar medidas para conservar la atmósfera y el cielo nocturno”.

¿Qué se puede decir de todo esto? ¿Qué reflejan estos ejemplos de hechos que se mueven entre lo infantil y lo rebelde? Hubo una especie de obsesión con la informalidad, las actitudes irreverentes y con aquello que implicara

romper con lo que se ha llamado "forma de hacer política". Esto permitía a los convencionales -o eso creían- ir ganando espacio para lo que luego tendría un correlato en las normas; para ir desde afuera hacia adentro.

La afamada refundación necesitaba una tierra fértil. Y qué mejor abono que los hechos descritos.

La boletería

Un tipo de escándalo que es especialmente molesto en política es aquel que se relaciona con la dilapidación del gasto público. La Convención tampoco estuvo exenta de esto.

Ejemplo de lo anterior fueron los 270 millones de pesos que se habrían gastado en la "consulta indígena". Este proceso de consulta obtuvo un bajo nivel de participación y, además, de todo lo discutido y recabado, solo se aprobó un inciso de un artículo.

Otro problema que fue debatido tanto al interior de la Convención como a nivel nacional fue el de los traslados de los convencionales para sesionar en regiones. Para el desplazamiento de la Convención al Biobío se incurrió en un gasto de 326 millones de pesos, y en el caso de la sesión en Antofagasta, aunque no hubo información oficial al respecto, el convencional Cozzi señaló que "este viaje costará alrededor de 490 millones de pesos. Y nos parece que va a ser percibido de mala manera por la ciudadanía"[16]. De hecho, un grupo de convencionales envió una carta a la Mesa Directiva solicitando que suspendiera dicho viaje por considerarlo "una grave irresponsabilidad, un derroche injustificado de recursos"[17].

Otro gasto altamente cuestionado fue el inserto sobre la Convención y su propuesta en el diario *Las Últimas Noticias*. Fue cuestionado, en primer lugar, por la falta de claridad respecto de cómo se había financiado. Luego se dio a conocer que se habían gastado alrededor de 272 millones de pesos en contratación de agencias de publicidad y avisos, dentro de los que se contaban 4 millones destinados a financiar este inserto a página completa. Este, además, fue controvertido por su contenido. En él se leía que "estamos escribiendo la primera Constitución democrática, representativa y paritaria de nuestra historia", lo que fue catalogado como propaganda más que como un contenido puramente informativo.

Estos gastos de difícil justificación se vuelven especialmente preocupantes si quienes incurrieron en dichos gastos eran los mismos que estaban decidiendo el contenido de un texto que, para ser aplicado, implicaría disponer del presupuesto fiscal. Dicho de otro modo, personas cuya responsabilidad en el uso de recursos públicos fue puesta en duda en varias ocasiones, eran las encargadas de decidir en qué gastaría su presupuesto el Estado de Chile.

Una pregunta que surgió constantemente con relación a esto último fue cómo se iba a financiar todo aquello que la Convención y su texto prometían. Si bien estimar cuánto costaría hacer reales todas estas propuestas era una operación demasiado compleja, se hizo evidente que se trataba de un proyecto caro, considerando, entre otras cosas, la cantidad de derechos que incluía y las instituciones que creaba. Así, por ejemplo, el artículo 37 señalaba que en cada región "existirá, al menos, una universidad estatal y una institución de formación técnico profesional de nivel superior estatal". El artículo ١ proponía convertirnos en un "Estado social y democrático de Derecho", y más adelante listaba un abultado número de derechos.

El Centro de Estudios Públicos (CEP) elaboró un estudio titulado "Estimaciones del Costo Fiscal Directo de la Propuesta de Nueva Constitución", en que se aprecia que el gasto fiscal que requería la implementación de nueva Constitución es alto si se lo compara con otros países de la OCDE: en materia de educación, por ejemplo, sería mayor que el 25% de los países que más gastan de la OCDE (esto, en el escenario conservador del estudio).

¿Cómo se financiaría todo esto en el contexto de una inminente recesión económica? ¿Cómo se harían aplicables estas normas si, a la vez, otras normas de la misma propuesta trababan el desarrollo económico del país? ¿Cómo podrían hacerse realidad todos estos sueños al tiempo que, por ejemplo, se reconocía constitucionalmente el "principio precautorio" en favor de los "derechos de la naturaleza"?

Mientras existió la Convención fueron múltiples los discursos orientados a que la economía estaba lejos de ser lo más importante… sin embargo, la implementación de la propuesta que elaboraron requeriría un contexto de alto desarrollo económico para financiar, sobre todo, un robusto listado de derechos, proveído por un Estado altamente intervencionista.

Los fuegos artificiales

Desde el inicio del trabajo de la Convención se habló de que hubo acontecimientos o discusiones que la distrajeron de su misión, que era elaborar una propuesta de texto constitucional. En lugar de ello, se registraron hechos que captaron la atención de la ciudadanía, pero que no se relacionaban directamente con el trabajo para el que la Convención había sido electa.

Si bien varios de los episodios hasta ahora narrados podrían calzar en esta descripción, uno especialmente ilustrativo fue la discusión en torno a una declaración sobre los “presos de la revuelta” que hubo en el Pleno. El debate se dio poco después de instalada la Convención, el 8 de julio, y ocupó todo el tiempo del Pleno de ese día. La declaración demandaba a los “órganos del poder constituido” que tramitaran con “máxima celeridad” el proyecto de ley de indulto general y exigía también la llamada “desmilitarización del Wallmapu”.

Otra discusión menos polémica, pero igualmente alejada de las tareas propias de la Convención, fue la relativa a “reconocer que la nueva Constitución se redacta en un contexto de Emergencia Climática y Ecológica”. Este tema se abordó mediante un ciclo de charlas, que contó con la exposición de, por ejemplo, Maisa Rojas (quien luego se convertiría en ministra de Medio Ambiente del gobierno del presidente Gabriel Boric). Mientras tanto, se agotaban los días para que la Convención cumpliera con el plazo que se había dado a sí misma para redactar los reglamentos o para que sesionaran las comisiones temáticas creadas.

Todo esto fue trasluciendo lo que algunos catalogaron como un permanente “octubrismo” de la Convención, que empezó a ser criticada por no comprender las prioridades de la ciudadanía. Podría decirse que tomaron por interlocutores al 26% que votó por Boric en primera vuelta, y no al 80% de electores que optó por un proceso constituyente.

Otro tipo de fuegos artificiales fueron los intentos de la Convención por dar a conocer lo mejor de sí para captar la atención de los votantes, para mostrar su mejor cara. Esto se vio especialmente a nivel normativo: la inclusión de ciertas propuestas sobre participación popular puede interpretarse como una forma de llevar la atención de los electores hacia

algo especialmente atractivo; en este caso, la posibilidad de incidir a futuro en algunas decisiones relevantes.

Algo similar ocurrió con la participación popular al interior del proceso constituyente, que se revistió de incidente, masiva, decisiva. Como se verá más adelante, incluso el vicepresidente Domínguez llegó a decir que más del 90% de las iniciativas populares habían "logrado llegar" al borrador.

También algunas normas sobre derechos sociales se pueden leer de ese modo: un derecho a la vivienda sencillamente inédito, que prometía grandes condiciones (pero que, por otro lado, no aseguraba propiedad), una salud con una descripción atractiva (pero con una única aseguradora pública), o un sistema de seguridad social fundado en "los principios de universalidad, solidaridad, integralidad, unidad, igualdad, suficiencia, participación, sostenibilidad y oportunidad" (pero que no permitía heredar los fondos).

El ruido y la luminosidad de la pirotecnia muchas veces dieron con la imposibilidad de ver lo que había más allá de ella.

Los magos

El hacer aparecer derechos donde solo había pretensiones, el convertir un deseo particular en una norma constitucional, entre otros trucos, convirtieron a algunos convencionales en los magos de este circo. Si bien algunas de estas ocurrentes ideas no llegaron a la propuesta de texto constitucional, muchas de ellas dieron que hablar por el solo hecho de formar parte del proceso de elaboración de la propuesta de texto constitucional.

Ejemplo de lo anterior fueron algunas iniciativas populares constituyentes que fueron declaradas admisibles por la Convención, y por lo tanto fueron susceptibles de juntar firmas para ser discutidas y votadas. Algunas de ellas fueron "Cárcel para Sebastián Piñera", "Acupuntura-Medicina china", "Trato digno e inclusión de todas las tallas y tamaños corporales", "Carnet no binario", "Terapia floral", "Libertad de decidir sobre la implantación de medios electrónicos (chips) de identificación en el cuerpo", "El desnudo natural como expresión de plena libertad humana", entre muchísimas otras.

Todo esto demostró una incapacidad de la Convención para distinguir qué correspondía y qué no a su labor, volviéndose algunas veces serviles a los

intereses particulares enarbolados por un par de personas bajo la lógica de que todo lo que cumpliera con ciertos estándares formales era “digno” de ser discutido por este “órgano constituyente” y de ser eventualmente incorporado a la propuesta de texto constitucional. Así, por ejemplo, si la iniciativa de terapia floral hubiese juntado las firmas necesarias, la Convención hubiera discutido y votado dicha iniciativa, para poder deliberar si era conveniente o no incorporarla a la propuesta de nueva Constitución; una especie de “todo vale” mientras sea consensuado entre aquel grupo de convencionales que logró los votos necesarios para decidir el contenido de la propuesta.

Una de las propuestas que llegó a votarse -pero no a aprobarse- al interior de la Convención se refería a la preservación y protección de los *permafrost* (suelo congelado). Otra, el “reconocimiento constitucional del reino Fungi y la funga” (aprobada en general por la Comisión de Medio Ambiente). Un último ejemplo de propuestas que no llegaron al borrador, pero que fueron merecedoras de la atención y discusión de la Convención, fue un artículo que señalaba que “todas las personas (…) tienen derecho al conocimiento de las causas de su deceso como la ubicación de sus restos”.

Pero no todas las iniciativas “ocurrentes” quedaron en el camino: los magos se encargaron también de multiplicar adjetivos, sustantivos y verbos en pos de lograr robustos derechos para todos. Un ejemplo de ello fue la propuesta de la Convención en materia de vivienda, que señalaba que el Estado tomaría las medidas para que el goce de este derecho fuera “universal y oportuno, contemplando, a lo menos, la habitabilidad, el espacio y equipamiento suficientes, doméstico y comunitario, para la producción y reproducción de la vida, la disponibilidad de servicios, la asequibilidad, la accesibilidad, la ubicación apropiada, la seguridad de la tenencia y la pertinencia cultural de las viviendas, conforme a la ley”.

La magia creadora se vio no solo a nivel de derechos, sino también respecto de los órganos que se buscaba crear y los principios que se buscaba reconocer: en el artículo primero, se leía que nuestra democracia es “inclusiva y paritaria”. Respecto de la protección de la naturaleza, se debía regir por los principios de “progresividad, precautorio, preventivo, de justicia ambiental, de solidaridad intergeneracional, de responsabilidad y de acción climática justa”. Y sobre nuevas entidades, habría universidades públicas e instituciones de formación técnica en todas las regiones,

tribunales ambientales en todas las regiones, una Defensoría de la Naturaleza, un Consejo Nacional de Bioética, entre 20 nuevos órganos o instituciones.

¿Qué implicaría un derecho a la vivienda que contemple un equipamiento comunitario? ¿Qué es una ubicación apropiada? ¿Cómo se aseguraría todo aquello para todas las personas? ¿Cómo se financiarían los nuevos establecimientos de educación por cada región? Probablemente los magos se encargarían de resolverlo.

Los contorsionistas

Si hubo algo en lo que la Convención sorprendió fue en el cumplimiento del plazo para entregar la propuesta de texto. Las especulaciones sobre que "no alcanzarán a tener la propuesta a tiempo", "pedirán otra prórroga", "nunca entregarán el poder", fueron variadas y reiteradas[18]. Por eso asombró cuando comenzaba a acercarse la fecha de término y todo parecía apuntar a que la Convención se disolvería y entregaría una propuesta de texto: todo estaría cumplido. Pero arribar a aquel cumplimiento significó que se pagó un precio.

¿Cómo hacerlo para discutir las propuestas provenientes tanto de convencionales como las populares? ¿Cómo lograr que en todo ello hubiese, además, participación ciudadana? ¿Cómo conseguir que esto se diera en el plazo de un año y que, además, la discusión tuviera un nivel adecuado a la relevancia del proceso? Simplemente había que sacrificar algún aspecto. Sin duda, no cumplir con el plazo haría que se consumaran los malos augurios y sería darles en el gusto a todos aquellos que no tenían fe en que la Convención fuera responsable en cumplir a tiempo. Eso, al parecer, no era una opción: había que cumplir a como diera lugar.

Un primer problema para cumplir el plazo de 12 meses fue que los primeros seis de ellos se dedicaron a debatir cómo iba a ser la discusión. Con ese objetivo, se crearon comisiones provisorias, que servirían para organizar el trabajo venidero. Así, por ejemplo, se formó la comisión de "Participación y Consulta Indígena"; una de "Participación Popular y Equidad Territorial"; otra de nombre similar llamada "Descentralización, Equidad y Justicia Territorial"; una de "Derechos Humanos, Verdad

Histórica y Bases para la Justicia, Reparación y Garantías de no Repetición", entre otras.

La lógica de estas comisiones provisorias era fijar el marco en el que se llevaría a cabo este proceso, que en principio no tenía más reglas que aquellas generales fijadas en el acuerdo del 15 de noviembre de 2019 y en la reforma constitucional que le sucedió. Por eso, las comisiones provisorias deberían decidir cómo definirían el contenido de la propuesta constitucional. Ello, por supuesto, era un objetivo atendible y necesario. El problema se dio cuando se perdió de vista que las comisiones provisorias eran tales, lo que produjo un despilfarro de tiempo.

Por ejemplo, en las audiencias públicas recibidas por las comisiones provisorias, se abordaron temas que nada tenían que ver con el funcionamiento de la Convención, sino que más bien correspondían a temas de fondo (algunos, incluso, dudosamente constitucionales). Así, la Comisión de Derechos Humanos recibió a expositores que hablaron sobre vulneraciones a derechos humanos, sobre que "la historia de Chile en esta materia, es una historia marcada por el uso de la violencia política estatal"[19], sobre la historia del pueblo yagán[20], sobre la importancia de la Convención Constitucional o algunos que derechamente se refirieron al contenido que creían que debía tener la propuesta de Constitución en materia de derechos humanos, como la necesidad de crear una Defensoría del Pueblo y Defensorías Comunales y Universitarias[21]. Las nombradas son solo un par dentro de las 282 audiencias que tuvo la Comisión Transitoria de Derechos Humanos.

Lo fundamental de este proceso de comisiones transitorias era la obtención de un reglamento que determinara el funcionamiento de la Convención. A los cuatro reglamentos elaborados -el principal era el Reglamento General- les fueron presentadas 1.280 indicaciones, por lo que solo el 7 de octubre de 2021 finalizó la votación en particular de estas indicaciones. De esta etapa cabe destacar que, considerando que ya había un atraso respecto del cronograma, no se pudo debatir sobre las indicaciones que se votaban; solo se podía explicar brevemente (facultad que no fue ejercida con frecuencia) y no se podían solicitar aclaraciones o argumentar contra la indicación que sería votada.

A seis meses de instalada la Convención, esta comenzó a abocarse a la elaboración de la propuesta. Esto, a pesar de que el vicepresidente Jaime

Bassa señaló inicialmente que la aprobación del reglamento “no debería durar más allá de tres meses”. Lo cierto es que, una vez aprobado el reglamento, quedaba solo un semestre y todo indicaba que no era opción pedir una prórroga: la Convención era un órgano serio y había de cumplir con las reglas del juego.

Lo anterior llevó, por lo tanto, a que las discusiones, incluso las más relevantes, se dieran en tiempos acotados y, muchas veces, improrrogables. Fue el caso de la discusión al interior de una de las comisiones más importantes de la Convención: la de derechos fundamentales. Al momento de votar en el Pleno el último informe de esta comisión, con los artículos sobre educación, salud, vivienda y seguridad, quedaban tan solo tres semanas para que la Convención pasara a la etapa de armonización. El mismo coordinador de la comisión, César Valenzuela, reconoció que “ahí están todos los temas que de verdad le importan a la gente”.

Algo similar ocurrió con la participación ciudadana una vez que se constituyeron las comisiones permanentes. La consecuencia fue que se registró una frenética secuencia de audiencias públicas de alrededor de 10 minutos por expositor, en las que era prácticamente imposible lograr un intercambio de ideas con el invitado. Lo mismo sucedió más adelante a la hora de defender las iniciativas populares que habían reunido la cantidad de firmas necesarias para ser deliberadas y votadas por los convencionales. En primera instancia, estas iniciativas populares pasaron por la amplia puerta de la admisibilidad: bastaba cumplir un par de requisitos formales para que la iniciativa formara parte de una plataforma en que debían reunirse 15.000 firmas para llegar a ser discutidas y votadas por los convencionales. De las casi 2.500 iniciativas presentadas y declaradas admisibles, 78 alcanzaron las firmas requeridas, debiendo sus autores ir a exponer las iniciativas frente a la Convención, contando con breves minutos para hacer dicha defensa.

Igual suerte corrieron las iniciativas de pueblos originarios, con la diferencia de que estas últimas tenían requisitos más laxos; por ejemplo, bastaba el patrocinio de “una comunidad”, o 60 firmas, en vez de las 15 mil exigidas para quienes no tenían ascendencia indígena. En este caso, alrededor de 250 iniciativas reunieron los requisitos para ser discutidas y votadas en la Convención (aquí no hubo “carrera” de firmas en la plataforma digital, puesto que la sola presentación conforme al reglamento hacía que la iniciativa estuviera “lista para ser discutida”. Esta laxitud en los

requisitos permitió que el número de iniciativas que reunieron los requisitos fuera tan alta: 250, versus las 78 iniciativas populares no indígenas que lograron reunir las 15.000 firmas estipuladas).

Lo anterior fue una confirmación del trato diferenciado que los pueblos originarios tuvieron en la Convención (escaños reservados en la Mesa Directiva y en cada una de las comisiones o la cantidad de recursos asignados para la Consulta Indígena) y de las futuras normas constitucionales que aprobarían, tanto permanentes (regulación especial en materia de salud, educación y propiedad, establecimiento de las autonomías territoriales indígenas, sistemas jurídicos indígenas, escaños reservados en órganos del Estado y derecho a la restitución de tierras) como transitorias (creación de una Comisión Territorial Indígena encargada de acordar con el Estado propuestas para la demarcación, reparación y restitución de tierras indígenas).

Otro problema en relación con los tiempos fueron las llamadas “semanas territoriales”, en que no habría sesiones de comisiones ni de Pleno y los convencionales podrían dedicarse, cada uno en sus distritos, a difundir el trabajo de la Convención, reunirse con personas y organizaciones civiles, recibir inquietudes y propuestas, realizar actividades que permitieran una más directa y eficaz participación ciudadana. En octubre de 2021 se llevó a cabo la primera semana territorial, en noviembre la segunda y en diciembre… la última. Luego de la tercera semana territorial (de las 10 planificadas), comenzaron a alzarse voces que proponían, por un lado, suspender o reagendar semanas territoriales y, por otro, sesionar telemáticamente durante ellas. Esto, pues se hacía evidente que el tiempo restante no permitiría dedicar una semana al mes para estos fines. Finalmente, no se realizaron más semanas territoriales.

Así, a veces de forma más expresa, otras de forma implícita, la Convención fue cercenando algunos de sus objetivos (participación ciudadana, deliberación extensa de los temas más relevantes, etc.) en pos de cumplir el plazo de 12 meses que le había sido fijado.

La falta de realismo a la hora de determinar qué se puede hacer o no en un determinado período se dejó sentir no solo durante el *proceso*, sino que también se reflejó en las *normas* mismas. Así, la Convención elaboró normas transitorias en que se definían plazos de dudosa factibilidad.

Ejemplo de lo anterior fue la norma transitoria cuadragésima quinta, que

señalaba en su número 3 que la Corte Constitucional, que reemplazaría al Tribunal Constitucional, "deberá instalarse dentro de los seis meses siguientes a la entrada en vigor de esta Constitución". La propuesta de Constitución también señalaba que "el proyecto de ley que regule la Corte Constitucional y sus procedimientos deberá ser remitido por el Presidente de la República al Poder Legislativo dentro de los sesenta días siguientes desde la entrada en vigencia de esta Constitución". Es decir, el Ejecutivo tendrá dos meses para preparar el proyecto y el Congreso cuatro meses para tramitarlo. Como referencia comparativa, la tramitación de modificaciones sustanciales al Tribunal Constitucional realizadas en 2000 tardó cinco años, y la del 2005, alrededor de tres. Esto, considerando que no había una nueva Constitución intentando ser aplicada, con innumerables proyectos de ley tramitándose para implementarla.

Los acróbatas

El 5 de mayo del 2022, el vicepresidente de la Convención, Gaspar Domínguez, señaló que "el 91,5% de las propuestas (se refería a las iniciativas populares de norma) llegó al borrador de la Nueva Constitución". Refrendaba lo sostenido por un documento oficial de la Convención, donde se leía que, de las 78 iniciativas populares discutidas por este órgano, el 91,5% "logró llegar al borrador (…). Considerando entre ellas las 41 iniciativas aprobadas en general y las 35 que, pese a ser rechazadas, coinciden en contenido con lo aprobado".

Este caso constituye una de las más habilidosas acrobacias de la Convención. Una iniciativa popular aprobada en general luego podía sufrir muchas modificaciones que la alejaran de lo que los patrocinantes tuvieron a la vista a la hora de suscribirla. Aun así, para arribar al cálculo de 91,5%, todas las iniciativas aprobadas en general fueron consideradas como algo que "logró llegar al borrador". Pero, además, para alcanzar esa cifra, se consideraron también aquellas iniciativas rechazadas, cuando "coincidieran en contenido" con lo aprobado. O sea, se entendía que una iniciativa popular había sido incluida, aunque lo aprobado no fuera tal iniciativa popular: una acrobacia argumentativa.

El comunicado de prensa elaborado por la Convención sobre la materia

señalaba que "de las 42 propuestas ciudadanas rechazadas, es posible determinar que el 83,3% de ellas (35 IPN), tiene temas, ideas y propuestas de articulado que han sido aprobados por el pleno de la Convención Constitucional; y por lo tanto, ya integran el borrador de la Nueva Constitución". La iniciativa "Con mi plata no – defiende tus ahorros previsionales", que fue la que reunió mayor cantidad de firmas, se consideró como una de las que "logró llegar al borrador", a pesar de haber sido rechazada. Esto, pues tenía "coincidencias a nivel general" con la propuesta final de texto constitucional, en materia de "derecho a la seguridad social y un sistema de seguridad social financiado por las personas y el Estado", como señalaba el mismo comunicado. Lo mismo ocurrió con la iniciativa de derecho a la vida, que se oponía al aborto. Fue rechazada, pero la Convención la consideró como aprobada para efectos del cálculo del 91,5% que logró llegar al borrador, pues tenía "coincidencias generales" con la propuesta constitucional (porque reconocía el derecho a la vida y la garantía de no sufrir torturas).

Este tipo de malabarismos se registró también a la hora de expresar qué significaban las propuestas que la Convención iba incluyendo en el texto. Lógicamente, lo aprobado permitía algunas interpretaciones más preocupantes que otras. En general, y como es de esperar, las interpretaciones de quienes habían aprobado una determinada norma eran las menos alarmantes. Esto, aunque implicara borrar con el codo un argumento que se hubiese usado para la aprobación o, aunque supusiera desconocer el sentido natural y obvio de una palabra o frase. Así, cuando se comenzó a criticar que la propuesta incluyera sistemas de justicia paralelos, varios convencionales que habían aprobado la norma insistieron en que esto no alcanzaría materias penales. Esto, a pesar de que se había rechazado una indicación que pretendía excluir las materias penales de aquellas en que los pueblos indígenas podían tener su propio sistema.

La creatividad de la Convención para resolver problemas se notó desde el principio. El 7 de julio -a solo tres jornadas de la instalación- se anuló una votación recién efectuada respecto de la organización del trabajo de la Convención. Esto, luego de que un grupo de convencionales se acercara a la mesa directiva a hacer reclamos.

Se dio también una incapacidad de asumir públicamente las posturas de quienes criticaban las interpretaciones fatalistas de una norma. Por ejemplo,

cuando no se incluyó el derecho de los padres a educar a sus hijos en los temas mínimos a tratar por la Comisión de Derechos Fundamentales, la Convención se defendió señalando que eso no era un impedimento para que el tema se abordara en la comisión, puesto que el listado se componía por temas que necesariamente debían tratarse, pero no era excluyente. No se asumió, entonces, que en realidad la mención de ese derecho constituía un problema de fondo. Si bien en la Comisión de Derechos Fundamentales finalmente sí se discutió el tema, no se incluyó el derecho de los padres a educar a sus hijos, sino un sucedáneo de dudosa similitud ("libertad de madres, padres, apoderadas, apoderados y tutores legales a elegir el tipo de educación de las personas a su cargo"), lo que confirmaba el punto de que la no inclusión en el listado de temas mínimos correspondía a un motivo de fondo.

Respecto de la mencionada tergiversación del sentido obvio de una palabra, vale recordar el caso del significado del vocablo "paridad". Este fue un concepto que se escuchó de principio a fin en la Convención, y que quedó plasmado en las dieciocho menciones incluidas en la propuesta de nueva Constitución. La postura de muchos de quienes defendían su incorporación fue que la paridad debía ser un piso y no un techo. O sea, que la paridad debía garantizar un mínimo de participación de las mujeres, pero no ponerles un máximo: si un grupo humano estaba conformado por una amplia mayoría de mujeres –o incluso exclusivamente por mujeres– sería considerado paritario. Aunque suene absurdo, dicha concepción de la palabra "paridad" quedó plasmada no solo en el Reglamento General de la Convención, sino también en la propuesta de nueva Constitución: "Todos los órganos autónomos se rigen por el principio de paridad (…) asegurando que, al menos, el cincuenta por ciento de sus integrantes sean mujeres"[22].

Esto muestra una expresa escisión respecto del significado natural del término "paridad": dicho concepto refiere a cierto equilibrio, cierta igualdad o semejanza entre dos cosas. Para la Convención, en cambio, si un órgano está conformado únicamente por mujeres, es paritario.

También existieron acrobacias para disimular una postura que incluso las mismas convencionales feministas asumieron desde un comienzo: la defensa del aborto libre. Ya desde la época de las campañas electorales, varios convencionales enarbolaron la bandera del aborto libre, seguro y gratuito. De pronto, sin embargo, pareció que el aborto sin límite de

semanas ni causales era algo que ya nadie apoyaba: un aborto sin límite de semanas fue presentado -por los mismos convencionales que defendían la propuesta de aborto- como una postura que nadie adscribiría.

Esto se debió a que el artículo de derechos sexuales y reproductivos no incluyó ninguna limitación a la "interrupción voluntaria del embarazo", y hacía muy difícil que la ley que lo regulara estableciera estos límites. Por ello, los convencionales que se oponían al aborto comenzaron a advertir sobre el peligro de que, en virtud de este artículo, hubiera abortos incluso a los nueve meses de gestación. Esto fue tomado incluso con ironía por parte de quienes defendían la propuesta, señalando que era absurdo sostener que hubiese abortos a los nueve meses. Una de las acrobacias para sostener aquello fue argumentar que, a partir de la vigésimo segunda semana de gestación, según la OMS, ya no se habla de aborto. Por ello, no existirían los abortos a los nueve meses. El argumento constituía una acrobacia, pues el artículo no hablaba de aborto, sino de "interrupción voluntaria del embarazo", y, por su parte, la OMS en su definición reconoce que el aborto es una especie dentro del género "interrupción voluntaria del embarazo"[23].

Otros tipos de acrobacias fueron las referidas a interpretaciones antojadizas del reglamento o, derechamente, a incumplimientos del mismo. Así, por ejemplo, se intentó introducir como norma transitoria aquello que había sido rechazado por el Pleno de la Convención. Esto, a pesar de que el cometido de la Comisión de Normas Transitorias era elaborar, como dice su nombre, aquellas normas que permitieran la implementación del proyecto de nueva Constitución y no referirse a temas de fondo, que es lo propio de las normas permanentes.

Esta acrobacia fue reconocida por algunos de los convencionales que la ejecutaron: Marcos Barraza (PC) fue uno de los convencionales que se pronunció al respecto, señalando que "ante el resultado del tema minero en la CC, ¿qué hacer? Vamos a perseverar por medio de normas transitorias para asegurar el rol del Estado en la explotación de los recursos mineros"[24].

La cuerda floja

Algo por lo que la mayoría de la Convención decía que valía la pena velar especialmente era la convivencia interna. O, al menos, lo que se viera hacia

afuera: la idea era mostrar una Convención compuesta por personas con una alta capacidad de dialogar y eso debía notarse. Solo había un pequeño grupo -la derecha- que era incapaz de estar a la altura de un acuerdo democrático. Los demás, en cambio, estaban convencidos de que la deliberación todo lo podía.

Por eso, cuando empezaron a haber desencuentros más allá de los permitidos por la democracia, la Convención se vio en la cuerda floja: pendía de un hilo su autoproclamada capacidad de diálogo, su talento de solucionar todo con la entrañable fuerza de la palabra.

Un ejemplo especialmente polémico de esto se dio cuando uno de los informes de la Comisión de Medio Ambiente fue rechazado en general por el Pleno, con votos en contra del Colectivo Socialista. El rechazo en general implicaba manifestar que el informe presentado no era corregible, sino que debía ser rechazado íntegramente.

El voto en contra del Colectivo Socialista causó una notoria disconformidad en convencionales de izquierda, que incluso señalaron que dicho Colectivo había traicionado un acuerdo e hicieron un llamado a que "mediten lo que hicieron el día de hoy". Hubo gritos e insultos cuando fueron anunciados los resultados de la votación. Más aún, fuera del Hemiciclo, en un punto de prensa, la convencional Constanza San Juan leyó una lista de los convencionales del Colectivo Socialista que habían votado en contra del informe o se habían abstenido. El Colectivo Socialista denunció esta conducta y "la persecución, la funa y el matonaje"[25].

Este quiebre dentro de la misma izquierda dejaba al funambulista al borde de la caída de la cuerda floja. El Colectivo Socialista, que debía funcionar como esa vara de equilibrio en dicha cuerda, había desestabilizado al acróbata.

Otra de las instancias en que los desacuerdos fueron intensos se registró luego de una votación que alteró el ánimo de los convencionales que ocupaban escaños reservados. Se debatía si ciertas normas de su interés requerían o no un quórum de dos tercios. Como la Secretaría de la Convención había definido que sí, convencionales de pueblos indígenas se acercaron a la Mesa con gritos, lo que llevó a la presidenta a suspender la sesión. El desorden llegó a tal punto, que el mismo vicepresidente Jaime Bassa señaló en el Pleno que "este es el tipo de instancias en el que se pone en riesgo la continuidad del proceso constituyente". Ello produjo más

abucheos.

El desencuentro de posturas se dio especialmente entre los distintos grupos que defendían causas específicas, porque, dicho en simple, no todo puede ser prioridad. Por eso sucedió en distintos momentos que los ecologistas llegaron a los gritos en el Pleno porque no fue aprobado su informe de Medio Ambiente y a los indigenistas les ocurrió otro tanto cuando no obtuvieron el resultado que esperaban. Así, dos de las causas que hicieron merecedora a la Constitución de la Convención del apelativo de "identitaria" amenazaron con quiebres importantes.

Durante el transcurso de la Convención la molestia de los pueblos originarios con sus aliados se acentuaba cada vez más. Si la Convención se hubiera prolongado por más de un año, hubiese sido difícil que se cumpliera la tarea de redactar el borrador, pues el frágil sistema de alianzas de la izquierda tenía grietas muy profundas que evitaban ser exhibidas a la luz de la opinión pública. Los conflictos internos fueron creciendo a medida que se acercaba el plazo final y las normas eran rechazadas o sufrían modificaciones profundas. La unidad en torno a lo identitario era artificial y, por ende, de corta duración.

Todo lo anterior también se vio reflejado a nivel normativo: las normas permiten prever, sin necesidad de forzar las cosas, un choque a la hora de ser aplicadas. Esto, pues cada grupo identitario de convencionales apuntaló su pilar en la propuesta de Constitución. En ello fueron fundamentales los acuerdos, pues cada grupo necesitaba el apoyo de prácticamente todo el resto para que su pretensión fuera constitucionalizada.

Lo preocupante, que vuelve a recordar el escenario de una cuerda floja, es que pretender que todas las "normas identitarias" sean aplicadas a cabalidad resulta prácticamente imposible. ¿Cómo puede convivir un ecologismo radical con un regionalismo que pretende dar autonomía a las regiones y potenciar su desarrollo? ¿Puede el feminismo radical coexistir con un indigenismo que pretende que haya sistemas de justicia paralelos? ¿Qué pasará con las prácticas y costumbres machistas de estos pueblos cuando sean esgrimidas como propias de los mismos?

El león

El león suele llevarse gran parte de la atención en un espectáculo circense. Su magnificencia, e incluso el miedo que impone, lo hacen merecedor de rostros de admiración y distancia. Se admira a su domador por la valentía que implica tratar a este animal. El animal, por su parte, se sabe temido. Se sabe más fuerte, más grande que el resto.

El jueves 15 de julio de 2021, el vicepresidente de la Convención, Jaime Bassa, le exigió a Carabineros que liberara a dos convencionales que habían sido detenidos. “Yo soy el vicepresidente de la Convención Constitucional y estoy exigiendo la libertad inmediata de los constituyentes que fueron arrestados… Quiero explicaciones ahora”. Sin necesidad de analizar la legalidad de la detención efectuada a los convencionales Woldarsky y Pérez en medio de protestas en el centro de Santiago, salta a la vista que Bassa carecía de las prerrogativas para una exigencia de ese tipo. El ministro del Interior de ese momento, Rodrigo Delgado, fue claro al decir lo obvio: “Ninguna autoridad en Chile está por sobre la ley”.

Pero la soberbia no solo se dejó ver a nivel personal. Se dio una especie de sinergia producto de las actitudes de varios convencionales. Así, ya no se hablaba solo de la soberbia de Daniel Stingo, quien dijo que “los grandes acuerdos los vamos a poner nosotros”, sino de “la soberbia de la Convención”, al atribuirse ciertas prerrogativas que simplemente no le pertenecían o al autopercibirse de un modo determinado.

Los ejemplos abundan. Uno de los más ilustrativos fue el preámbulo de la propuesta de Constitución, que se refiere al proceso constituyente como uno “participativo, paritario y democrático”, apelativos que bien se podrían controvertir. El convencimiento de que lo que estaban haciendo era algo inédito, espectacular, histórico, y tantos otros adjetivos, fue una constante en el proceso.

Por lo anterior, gran parte de las críticas, de las malas evaluaciones, o de los malos resultados en las encuestas cara al plebiscito de salida fueron interpretados muchas veces como falta de información de las personas o tergiversación de los medios informativos. Algo así como “si supieran realmente lo que hemos hecho, no nos criticarían”. Loncón fue una de las que atribuyó, en más de una ocasión, la desaprobación a la desinformación, diciendo, por ejemplo, que hay “personas que son indecisas, personas que repiten, y otros que dicen voy a rechazar. ¿Y por qué rechaza?, porque me dicen que hay que rechazar. Le dicen los medios de comunicaciones, las

redes sociales”[26].

El concepto que mejor resume la postura de soberbia refundacional es el de “poder constituyente originario”; un poder que, según sus defensores, está por sobre el resto de los poderes. Se trata de la expresión máxima de la soberanía popular. La Convención se convenció a sí misma de que el poder que tenía era “primitivo”, “originario”, y no dado por un conjunto de reglas ya contenidas en la Constitución. Así, decidió, por sí y ante sí, rediseñar la naturaleza humana, la sociedad y el Estado, plasmando dicha decisión en el borrador. Aunque el acuerdo de noviembre de 2019 y la reforma constitucional que habilitó el proceso constituyente eran claros al señalar que el órgano constituyente tendría límites, la Convención fue desafiándolos, como soberana que decía ser. Contrarió tratados internacionales de derechos humanos al incorporar normas contrarias a ellos o se dio la licencia de ratificar que las normas debían ser votadas por dos tercios, siendo que ello ya estaba zanjado y no era algo sobre lo que la Convención se pudiera pronunciar.

***

Aún no parece demasiado claro que los desórdenes de todo tipo al interior de la Convención tengan un fundamento ideológico detrás. Aún, pareciera, estos desórdenes podrían ser atribuidos a pura falta de coordinación e inexperiencia (pues, recordemos, “los convencionales eran gente común y corriente”, no políticos ni constitucionalistas).

Habrá que revisar con mayor detalle cómo se fue armando la propuesta de texto -entre el circo que existía en paralelo- y cómo funcionó esa máquina que la elaboró.

La máquina



A pesar del escaso tiempo que tuvo la Convención para discutir, redactar y votar la propuesta de nueva Constitución, decir que el texto fue pura improvisación sería no entender el proceso; pensar que palabras o frases fueron arrojadas accidentalmente sería pecar de ingenuidad.

En las siguientes páginas se analizan algunas de las normas más relevantes de la propuesta que atentan contra bienes fundamentales como la vida o la libertad. El ejercicio permitirá comprender no solo qué significa su versión final, sino cómo se gestaron artículos que pretendían cambiar el rumbo de la nación. Lo último facilita entender lo primero: para comprender qué quiere decir una palabra o frase de la propuesta hay que considerar diversas aristas, ver qué se dijo en los discursos, qué *no* se dijo o qué se rechazó en las votaciones. Todo ello posibilitará evidenciar que las interpretaciones buenistas de las normas (que muchos convencionales defendieron de cara al plebiscito de salida) eran simplemente poco honestas.

Los artículos y temas de la propuesta que se analizan a continuación siguen un orden lógico: en primer lugar, se trata el derecho a la vida, pues es cronológica y ontológicamente el primer derecho de una persona. Si se arrebata a alguien este derecho no se le quita *algo,* sino que se acaba con su misma existencia, pues su vida se identifica con su existir. Luego, se analiza cómo la Convención abordó el tema de la familia, pues toda persona llega a la vida en una, y constituye el grupo humano fundamental de nuestra sociedad. En tercer lugar, se analiza el derecho a la educación, que se relaciona estrechamente con la familia, ya que son los padres quienes tienen primordialmente el derecho y el deber de educar. Finalmente, se examina la libertad religiosa y la consagración constitucional de un Estado laico, que se vincula con la relación del hombre con Dios y de las personas entre sí, por medio del fenómeno religioso.

El derecho a la vida y los atentados contra ella

Aborto

El 30 de noviembre de 2021, la Cámara de Diputados rechazó el proyecto de ley de aborto libre hasta las 14 semanas de gestación: el aborto seguiría siendo delito en Chile. Esto generó, como es de esperar, indignación en los sectores que habían promovido el proyecto. Sin embargo, estos sabían que tendrían su revancha. Llevaban años trabajando y un par de votos en el Congreso no truncaría el objetivo. A esa fecha, los convencionales ya habían sido electos, la Convención se había instalado y solo era cosa de tiempo para que el aborto formara parte de la propuesta de nueva Constitución y esta se aprobara en el plebiscito.

Al interior de la Convención fueron varias las propuestas relacionadas con el derecho a la vida de las personas no nacidas, tanto a nivel de iniciativas populares como de convencionales, a favor y en contra del aborto. Sin duda una de las más bulladas fue la iniciativa "Será Ley", que pretendía reconocer a nivel constitucional los derechos sexuales y reproductivos, dentro de los que se contaba el aborto. Por su parte, la iniciativa de "Derecho a la vida" buscaba proteger este derecho desde la concepción. La primera reunió más de 38 mil firmas. La segunda, más de 31 mil. Por ello, ambas debieron ser discutidas y votadas en la Convención.

Como era de esperar considerando la composición que tuvo la Convención, la iniciativa "Será Ley" fue aprobada y la iniciativa "Derecho a la vida", rechazada: se estaba logrando torcer el brazo a la decisión del Congreso. Pero mucho más que eso: si el Congreso había buscado, sin éxito, *despenalizar* el aborto hasta la semana 14, la Convención iba por algo más: considerar el aborto un *derecho*. Y no cualquier derecho, sino uno reconocido constitucionalmente. Además, como se verá, sería un "derecho" difícil de limitar.

El 15 de marzo de 2022, después de varias votaciones e indicaciones, y por un estrecho margen de votos (108 a favor, de los 103 que se necesitaban), ingresó el derecho al aborto a la propuesta de nueva Constitución. A las afueras de la Convención, un grupo de mujeres había estado todo el día esperando la votación, con actividades como una "pichanga abortera" o una "clase magistral de aborto con pastillas". Al conocerse el resultado de la votación, una gran celebración estalló en la salida del edificio, donde se veían, por supuesto, muchos pañuelos verdes de "aborto libre, seguro y gratuito". Varias convencionales salieron a celebrar el triunfo con quienes esperaban el resultado en la entrada del ex

Congreso.

¿Qué celebraban? ¿Qué decía el texto aprobado y cómo ello constituía un avance para la lucha por un “aborto libre, seguro y gratuito”? El primer inciso del artículo que ingresó al borrador señalaba que “toda persona es titular de derechos sexuales y reproductivos. Estos comprenden, entre otros, el derecho a decidir de forma libre, autónoma e informada sobre el propio cuerpo, sobre el ejercicio de la sexualidad, la reproducción, el placer y la anticoncepción”. Hasta ahí aún podría controvertirse si el texto incluía o no el derecho al aborto: ¿los derechos sexuales y reproductivos incluyen necesariamente al aborto? ¿El derecho sobre el propio cuerpo permite abortar?

Si bien los derechos sexuales y reproductivos suelen vincularse con el aborto y servirle de fundamento, se refieren a algo más que eso. Además, aunque a menudo se mencionan juntos (“sexuales” y “reproductivos”), cabe hacer una distinción entre ambos. Por un lado, los derechos sexuales se relacionarían con el “ejercicio de la sexualidad”, independiente de si se lo vincula a la reproducción. Por ello, estos derechos “incluyen, a lo menos, el derecho de las personas a la identidad de género, la elección de la pareja y otros vínculos sexoafectivos, la orientación sexual, la decisión de tener una vida sexual activa o no, la ausencia de actividad sexual coercitiva, es decir, implican la posibilidad de elegir cuándo y con quién involucrarse en una actividad sexual, a que las relaciones sexuales sean consentidas, y a ejercer la autonomía, procurando una vida sexual segura y placentera, libre de coerción, discriminación y violencia”[27]. Además, se menciona en la misma iniciativa convencional la “salud sexual” la “información” y la “educación sexual integral” entre los derechos que formarían parte de esta categoría.

Por su parte, los derechos reproductivos “comprenden, a lo menos, el derecho de las personas en su diversidad a decidir si desean o no tener descendencia, cuándo y con quién y a decidir su número y espaciamiento, además de acceder a la información y a los medios para poder hacerlo”, buscando “salud reproductiva al más alto nivel, sin discriminación”.[28] El acceso a los medios (servicios y prestaciones en el borrador constitucional) se relaciona con las técnicas de reproducción asistida, dentro de las que se cuentan, por ejemplo, la fecundación in vitro o el congelamiento de embriones, que implica deshacerse de embriones y, por lo tanto, es una técnica abortiva.

Respecto del contenido de la palabra "decidir", también puede vincularse con el aborto. No solo a nivel discursivo la palabra "decidir" se ha usado para argumentar a favor del aborto ("derecho a decidir", "mi cuerpo, mi decisión", etc.), sino también a nivel jurídico. El Comité CEDAW, el año 2009, señaló que "la negativa a prestar el servicio médico legal de interrupción del embarazo viola el derecho a decidir el número de hijos y el intervalo entre los nacimientos…"[29].

Es interesante ver cómo esta categoría de derechos, desde el momento de ser nombrada, desvincula la sexualidad humana de la reproducción, pretendiendo que haya, por un lado, derechos vinculados a la sexualidad, y por otro, derechos vinculados a la reproducción. Esto trasluce una concepción antropológica no neutral, que luego se plasma en una educación sexual autoproclamada integral o en una autonomía endiosada, como ahondaremos más adelante.

Si bien Chile ha suscrito instrumentos internacionales que incluyen estos "derechos sexuales y reproductivos" (ninguno vinculante), estos no mencionan expresamente el aborto como parte de ellos. Por lo tanto, era necesario mencionarlo expresamente si no se quería dejar lugar a dudas.

El inciso segundo del artículo 61 de la propuesta era el corazón del mismo: "El Estado garantiza su ejercicio [de los derechos sexuales y reproductivos] sin discriminación, con enfoque de género, inclusión y pertinencia cultural; (…) asegurando a todas las mujeres y personas con capacidad de gestar las condiciones para un embarazo, una interrupción voluntaria del embarazo, un parto y una maternidad voluntarios y protegidos". Por último, el inciso agrega que "garantiza su ejercicio libre de violencias e interferencias por parte de terceros, ya sean individuos o instituciones".

Este inciso especifica aquello a lo que se obliga el Estado, desarrollando el contenido de la categoría de derechos enunciada en el inciso primero. Así, uno de los derechos sexuales y reproductivos permite interrumpir voluntariamente el embarazo. La redacción se preocupa de, por un lado, no mencionar expresamente "aborto libre" y, por otro, de describir el derecho de tal forma que sea prácticamente imposible limitarlo a futuro. Ello requiere analizar el sentido y alcance de algunas palabras.

Es relevante identificar al titular del derecho: "Todas las mujeres y personas con capacidad de gestar". Con esto último se pretende incluir a

aquellas mujeres que se perciben a sí mismas como hombres (“hombres trans”), y que, por lo tanto, pueden embarazarse. Ello ya es un primer punto para el aborto libre: “*todas*” las mujeres y “personas con capacidad de gestar” son las titulares.

Si miramos lo anterior en relación con el inciso primero, vemos que estos derechos sexuales y reproductivos permitirían decidir de forma *libre*, por lo que *todas* las mujeres tendrían derecho a decidir de forma *libre* sobre su interrupción voluntaria del embarazo.

Esta redacción suscitó una acalorada discusión en el pleno, ya que, a grandes rasgos, un número reducido de convencionales planteaba que era una consagración constitucional del aborto libre, y, por otro, quienes defendían la propuesta decían que la ley a futuro limitaría las semanas. En los discursos se oyó decir que esta propuesta permitiría abortar hasta los nueve meses, a lo que se replicó que a partir de la semana 22 ya no se habla de aborto, según la definición de la OMS. Dicha distinción era absurda, no solo por no ser una definición jurídica, sino porque la redacción de la Convención no hablaba de “aborto” sino de “interrupción voluntaria del embarazo”, con lo que incluso un embarazo “interrumpido” a los nueve meses cabía dentro del artículo propuesto. Con todo, las definiciones jurídicas de aborto[30] (e incluso la de la RAE), comprenden que es tal sin distinguir entre las etapas de gestación del no nacido. La Corte Suprema también lo ha entendido de este modo, al sostener que es aborto “toda maniobra destinada a interrumpir el embarazo impidiendo que llegue a su término natural”[31].

Otro argumento que se oyó recurrentemente fue que no correspondía a una Constitución establecer el límite de semanas, pues todos los derechos tenían límites, pero el texto constitucional no podía referirse a cada uno. El aborto no era la excepción. Esta tesis, considerada aisladamente, suena bastante lógica. Pero si miramos un poco el contexto, se cae con rapidez: ninguna Constitución del mundo contiene el derecho al aborto. Con ello, si se hubiera querido ser prolijos a la hora de definir qué incluir y qué no en la propuesta de Constitución, no se debió haber abordado este tema. Lo mismo podría decirse respecto de otras materias que incluyó el texto de la Convención y que no correspondían a asuntos constitucionales, por ser demasiado específicas o simplemente ajenas a toda regulación. Por ello, si luego de una detallada regulación sobre los derechos sexuales y

reproductivos se escatimaba a la hora de poner un límite expreso al derecho al aborto, podía verse con claridad que era simplemente por falta de voluntad.

Algo similar ocurrió con la objeción de conciencia. Si bien puede sostenerse que es un tema del que no debe encargarse la Constitución (y que, por lo demás, se entiende comprendido dentro de la libertad de conciencia, incluida en la propuesta), hay elementos que permiten apreciar que se la excluyó deliberadamente. Por un lado, el inciso segundo señala que estos derechos podrán ejercerse de forma "libre de violencias e interferencias por parte de terceros, ya sean individuos o instituciones". La redacción apunta directamente a terminar con la objeción de conciencia personal e institucional, bastiones que el feminismo ha denunciado como los principales elementos que impiden realizarse un aborto. La Corporación Miles, en su Cuarto Informe sobre Derechos Sexuales y Reproductivos en Chile, señaló que ambos tipos de objeción constituyen una barrera de acceso para la realización de abortos. Una de las razones sería que "solicitan exámenes extraordinarios para 're–confirmar' el diagnóstico, cuestionan la decisión de la mujer o dilatan el proceso para 'estar seguras', excediendo las facultades propias de la objeción de conciencia como tal"[32].

Algunos convencionales se refirieron expresamente al tema de la objeción de conciencia. Fue el caso de la convencional Abarca (Frente Amplio) que señaló que "durante los últimos años hemos avanzado en discusiones como el aborto, la eutanasia y creo que poner el valor de una institución, una estructura que tiene estamentos, directorio, funcionarios sobre la ley (…) es absolutamente inaceptable"[33]. La convencional Meneses ya había señalado previamenteque "cuando habla la objeción de conciencia individual e institucional; entonces, ¿implicaría privar, por ejemplo, a otras personas de derechos fundamentales como lo es la educación sexual integral o el aborto (…)?"[34].

En el proceso hubo frustrados intentos de incluir la objeción de conciencia tanto en este artículo como en otros. En total, estas indicaciones fueron rechazadas más de 20 veces.

Otro punto preocupante que no recibió la atención debida fue qué pasaría con las menores de edad que querían abortar. Si bien era entendible que el punto no se regulara en el artículo, había al menos dos aspectos de la redacción que inclinaban la balanza hacia lo permisivo: recordemos que las

titulares del derecho serían *todas* las mujeres, y que el derecho podría ejercerse sin interferencias por parte de terceros. Con ello, una niña entraría dentro del grupo "todas las mujeres", y la oposición, autorización o conocimiento de sus padres bien podría considerarse una interferencia de terceros.

En suma, era difícil prever hasta qué punto algo podría ser considerado como una "violencia o interferencia". Así lo señalaba un documento presentado por distintos convencionales a la Comisión de Armonización, en que se hacía referencia a la incompatibilidad entre este artículo y el artículo 4.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. La propuesta constitucional sostenía que "quedará al arbitrio de quienes interpretan y aplican la Constitución determinar si la existencia de límites para abortar se considera una violencia o interferencia, pues la norma no los define ni explica su diferencia".

Este punto no captó la atención debida, pero sí lo hizo el hecho de que el artículo abriera la puerta al aborto libre. Por ello, algunos convencionales prácticamente condicionaron su voto al hecho de que se limitara este "derecho" o a que, al menos, se señalara expresamente que una ley lo limitaría. El resultado fue un escueto inciso que, aunque no modificaba en lo absoluto el artículo, permitía a algunos convencionales votar tranquilos a favor de esta propuesta, suponiendo que a futuro una ley limitaría el supuesto derecho.

El referido inciso tercero señalaba que "la ley regulará el ejercicio de estos derechos". En realidad, el inciso no añadía nada, pues, sin necesidad de que la Constitución lo dijese, una ley podía regularlo y era esperable que así lo hiciera, considerando la cantidad de prestaciones asociadas a los derechos que el artículo había enumerado. Lo que se intentó sostener fue que en virtud de este inciso dicha ley *debía* establecer los límites de plazos y causales. Pero ello era simplemente una mentira: regular estos derechos no implicaba, necesariamente, limitarlos. La ley podría regular las prestaciones, crear una institucionalidad asociada a ella o esclarecer conceptos sin establecer límite alguno.

Durante el proceso quedó claro que las palabras "regular" y "limitar" no se entendieron como sinónimos. En varias ocasiones la Convención decidió hacer alusión a los límites o restricciones a un derecho. En el caso de aborto, se decidió deliberadamente lo contrario. Así, por ejemplo, el

artículo 106 de la propuesta señalaba que "la ley podrá establecer restricciones al ejercicio de determinados derechos para proteger el medioambiente o la naturaleza", o el artículo 47 señalaba que "las únicas limitaciones a las materias susceptibles de negociación serán aquellas concernientes a los mínimos irrenunciables fijados por la ley en favor de trabajadoras y trabajadores". Regular un derecho es desarrollar su contenido estableciendo la forma en que puede ejercerse, indicando mandatos a órganos del Estado, obligaciones, etc.; pero no necesariamente supone limitar su ejercicio, en el sentido de establecer modalidades que lo impidan, y que, en el caso del aborto, generalmente se configura a través de los sistemas de plazos o de causales.

Pero aún quedaba un argumento más: aunque la Constitución no lo diga, esta "ley reguladora" podrá limitar. Nuevamente, en abstracto ello tenía sentido. Una ley puede limitar el ejercicio de derechos fundamentales sin necesidad de que el texto constitucional lo indique. El problema era que, como hemos revisado, cualquier límite que se intentara establecer atentaría contra la forma en que el derecho había sido consagrado: si se establecía un límite de causales, podría señalarse que ya no era un "derecho a decidir de forma libre"; si se ponía un límite de semanas de gestación, podría indicarse que ya no era un derecho de "todas las mujeres"; o si se señalaba que las niñas debían estar autorizadas por los padres, podría acusarse una "interferencia de terceros". Así, esta eventual ley limitante correría el serio riesgo de contradecir la Constitución.

Un último antecedente que dificultaba aún más la restricción futura de este "derecho al aborto" es la imposibilidad de fundamentar esta limitación. Si bien la tradición constitucional chilena es clara en indicar que ningún derecho es absoluto y que todos tienen límites, ya sea constitucionales o legales, en general dichos límites suelen fundarse en otro bien jurídico protegido. En este caso, no podría acudirse a la vida del no nacido para argumentar que el derecho al aborto debe ser limitado, pues las personas no nacidas no lograron ningún tipo de reconocimiento ni protección constitucional. Hubo un rechazo sistemático a todas las indicaciones que intentaron incluirlo como sujeto de derechos. Dicho de otro modo, no existía otro "alguien" cuyos derechos se pudieran oponer para exigir límites al aborto.

Una consagración como la analizada nos convertía en el primer país del

mundo en consagrar el aborto como un derecho a nivel constitucional. Solo tres países africanos mencionaban el aborto en sus constituciones, pero no como un derecho, sino que la regla general era su prohibición y solo lo permitían excepcionalmente en determinados casos. Esto daba con el absurdo de intentar transitar desde una conducta penada con cárcel hacia una conducta que fuese exigible como un derecho, sin ningún paso intermedio. El año 2017, el aborto fue *despenalizado* en tres causales específicas, lo que implicaba que quienes estuviesen en dichas situaciones no cometerían el *delito* de aborto. Ello no significaba tener un *derecho a abortar,* sino simplemente un *derecho a no ser condenado* por ello, aunque en la práctica se establecieron prestaciones de salud asociadas. En cambio, la propuesta de Constitución presentaba el aborto como un derecho fundamental.

El inciso final del artículo de derechos sexuales y reproductivos añadía un aspecto que fue poco controvertido: "El Estado reconoce y garantiza el derecho de las personas a beneficiarse del progreso científico para ejercer de manera libre, autónoma y no discriminatoria estos derechos". Se trata de un derecho distinto, que permite aprovechar el progreso científico en favor del ejercicio de estos derechos sexuales y reproductivos, lo que se relaciona con las técnicas de reproducción asistida. La conocida sentencia del caso Artavia Murillo vs. Costa Rica, dictada el año 2012 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se refiere al punto, sosteniendo que "…el derecho a la vida privada y la libertad reproductiva guarda relación con el derecho de acceder a la tecnología médica necesaria para ejercer ese derecho. El derecho al goce de los beneficios del progreso científico ha sido reconocido internacionalmente…"[35].

Sin duda, el aspecto central de la discusión fue si abortar era un derecho, sumado a la consideración de si la propuesta elaborada abría o no la puerta al aborto libre. Esto desvió la controversia de lo fundamental: si bien el aborto libre hacía la propuesta aún más grave -pues permitía más abortos-, en realidad el problema desde un inicio fue desconocer que los titulares de derechos son todas las personas, incluso las no nacidas. Trasladar la discusión solo a si se podía abortar o no a los nueve meses daba la idea de que la propuesta solo sería grave en la medida en que efectivamente lo permitiera. Ello suponía que parte de la pelea ya estuviera ganada.

En este punto, la Convención traspasó no solo los límites que le habían

sido dados al iniciar este proceso (uno de ellos era respetar “los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren actualmente vigentes”, de acuerdo al inciso final del artículo 135 de la Constitución enmendada en 2019), sino también límites anteriores. Se transgredió incluso aquel primer principio liberal propio de las democracias de nuestro tiempo: el principio del daño. Este se puede enunciar de modo sencillo de la siguiente manera: “Mi libertad llega hasta donde empieza la del otro”. La propuesta de la Convención no cumplió siquiera con aquel pobre estándar de libertad.

Reconocimiento del derecho a la vida

A pesar de lo anterior, el derecho a la vida quedó consagrado en la propuesta de nueva Constitución. O, dicho a la inversa, se incluyó el derecho al aborto a pesar de que, artículos antes, se hubiese incluido el derecho a la vida de todas las personas. En efecto, el artículo 21 del texto propuesto señalaba que “toda persona tiene derecho a la vida y a la integridad personal. Esta comprende la integridad física, psicosocial, sexual y afectiva”. La propuesta no incluía una definición expresa de “persona” ni señalaba expresamente si el no nacido cabía en esta categoría.

Pero el artículo 50 tenía una mención muy sugerente al respecto: “Toda persona tiene derecho al cuidado. Este comprende el derecho a cuidar, a ser cuidada y a cuidarse desde el nacimiento hasta la muerte”. Por un lado, el artículo reconocía que el titular de este derecho al cuidado serían *todas* las personas y, luego, en una clase de especificación, señalaba que la titularidad se tenía desde el nacimiento. Con ello, se estaba diciendo de modo implícito que el no nacido no es persona. Por otro lado, el inciso tercero del mencionado artículo 50 establece que el Sistema Integral de Cuidados debe prestar especial atención a determinados grupos de personas, empezando cronológicamente por los lactantes, ratificando la exclusión aludida.

En el referido artículo 21, la discusión giró especialmente en torno a la omisión del no nacido (a diferencia de la Constitución de 1980, que sí lo mencionaba). Se plantearon diversas posturas. El convencional Valenzuela sostuvo que “la titularidad del derecho a la vida le corresponde a la persona” y que el Código Civil señala que “la existencia legal de toda

persona principia al nacer". Dicha argumentación era absurda por dos motivos: en primer lugar, su argumento es tomado de un cuerpo legal de rango inferior a la Constitución. Precisamente la discusión constitucional se trataba de revisar el estado de cosas vigentes (instituciones y leyes, entre otros). En segundo lugar, si el Código Civil especifica que la existencia *legal* principia al nacer, está reconociendo que hay algún otro tipo de existencia (la natural) que principia en otro momento.

Un último argumento que se dio para sostener que el no nacido no sería titular del derecho a la vida reconocido por el artículo 21 vino de parte de la convencional Henríquez. Sus palabras bien podrían formar parte del capítulo sobre "el circo": "No tenemos capacidad de interrogar al cigoto o interrogar al embrión y saber si es que efectivamente está sintiendo o es parte de la especie humana. No tenemos esa capacidad"[36]. Lo cierto es que tampoco tenemos la capacidad de interrogar al recién nacido o a una persona en estado vegetal sobre si es parte de la especie humana.

Queda de manifiesto que el no nacido no fue considerado persona por la Convención no solo por haberse incluido el derecho al aborto, sino por haber sido excluido como titular del derecho a la vida. Así, se hace imposible estructurar un argumento que permita limitar el derecho al aborto en virtud de la existencia de otro sujeto de derechos, pues la Constitución, aunque no define "persona" o "ser humano", deja entrever que considera que hay tal desde el nacimiento, como se puede desprender del artículo 50 de derecho al cuidado. Con ello, se vuelven falsas las afirmaciones de algunos convencionales que sostuvieron que no les tocaba a ellos definir cuándo hay o no persona humana, como hizo el vicepresidente Domínguez, al decir que "la vida no es una simple dicotomía, donde se pueda establecer un hito o un momento desde cuándo empieza". En realidad, la Convención sí parece haber zanjado el asunto, adoptando una de las posturas más radicales en la materia: solo se es persona una vez que se ha nacido.

Muerte digna o derecho constitucional a la eutanasia

Lejos del bullicio de la discusión de aborto, el "derecho a la eutanasia" entró al borrador de nueva Constitución sin que se produjera una discusión que captara la atención pública. Esto, a pesar de que gran cantidad de

iniciativas populares proponía la eutanasia como derecho. Sin embargo, solo una de ellas -que no mencionaba expresamente la palabra “eutanasia”- logró reunir las firmas necesarias.

En el caso del derecho al aborto, podíamos leer que el artículo contenía una especie de moneda de cambio (el derecho al “embarazo protegido”). Con ello, nadie podría argumentar que la Constitución solo daba como salida el aborto: había “opciones para todos”. En el caso de la eutanasia ocurrió algo similar: el artículo 33 de la propuesta protegía específicamente a las personas mayores, señalando que “tienen derecho a envejecer con dignidad; a obtener prestaciones de seguridad social suficientes para una vida digna…”. Así, no se podría sostener que la propuesta dejaba a la deriva a las personas mayores, sino que las protegía, al tiempo que daba la opción de elegir el momento de terminar con su vida.

El artículo 68 de la propuesta de texto señalaba, en sus dos primeros incisos, lo siguiente: “1. Toda persona tiene derecho a una muerte digna. 2. La Constitución asegura el derecho de las personas a tomar decisiones libres e informadas sobre sus cuidados y tratamientos al final de su vida”.

Surge la pregunta de si esa redacción reconoce o no el “derecho a la eutanasia”. Si bien una muerte verdaderamente digna es aquella en la que no se atenta de forma directa y deliberada contra la vida de un enfermo o de un anciano, hay elementos de sobra para pensar que lo que se quiso decir con “muerte digna” fue eutanasia. Primero, porque coloquialmente a la eutanasia se le suele llamar así. Segundo, este artículo originalmente estaba redactado de una forma más explícita: decía que existe un derecho a “tomar decisiones libres y autónomas sobre su vida”. Pero como esa redacción se rechazó, se insistió con esta nueva, que fue finalmente aprobada. Tercero, cuando se aprobó este artículo, algunos convencionales celebraron que permitiera a las personas decidir sobre el momento de su muerte. Cuarto, es necesario recordar que fueron rechazadas las indicaciones que proponían que la muerte digna o las decisiones libres sobre los tratamientos no podían en ningún caso implicar prácticas eutanásicas.

Se dan algunas similitudes con los problemas planteados en el llamado derecho al aborto: el artículo sobre eutanasia dice que la muerte digna es un derecho de *todas* las personas; por lo tanto, una ley que a futuro intente *limitar* las hipótesis de eutanasia contradeciría la Constitución. ¿La eutanasia será para todos? ¿Incluso para personas sanas? ¿Incluso para

jóvenes y niños? ¿Para personas que sufren depresión? El artículo, al afirmar que es para *todas* las personas, puede abrir la puerta a eso.

Luego, en el citado inciso segundo se señala que el paciente tiene derecho a tomar decisiones libres e informadas sobre los "cuidados y tratamientos al final de su vida". Si esto se consagra así, sin más, podría incluir dentro de estas decisiones, por ejemplo, la renuncia a tratamientos ordinarios como la alimentación (o sea, eutanasia pasiva), o incluso procurar que una inyección letal cuyo fin es causar la muerte sea considerada como "tratamiento". O sea, decir que la eutanasia es un derecho constitucional podría fundarse tanto en el inciso primero como en el segundo.

El artículo continúa del siguiente modo: "El Estado garantiza el acceso a los cuidados paliativos". Y, en este caso, se reducen los titulares del derecho: "todas las personas portadoras de enfermedades crónicas avanzadas, progresivas y limitantes de la vida". De este modo, la "muerte digna" sería un derecho para todos, mientras que los cuidados paliativos, solo para algunos.

Los cuidados paliativos también se han considerado una especie de moneda de cambio respecto de la eutanasia: hay quienes consideran que no habría nada nocivo en que exista un derecho a decidir el momento de la propia muerte, siempre que esta decisión pueda tomarse con la misma libertad con que se decide someterse a cuidados paliativos. Dicha libertad solo existirá si ambas opciones pueden ser elegidas; si ambas son un derecho que realmente pueda ejercerse.

Lamentablemente, ambas opciones fueron consideradas como igualmente legítimas por la Convención. No se optó, siquiera, por poner los cuidados paliativos como requisito antes de concretar una solicitud de eutanasia. Esto, pues existe abundante experiencia comparada que avala el éxito que tiene la aplicación de estos cuidados. Un solo ejemplo de ello se puede ver en el Hospicio Rozenheuvel (Países Bajos), en que del total de pacientes acogidos entre los años 1994 y 1995, el 25% pedía la eutanasia. De todos ellos, solo dos pacientes perseveraron en su solicitud luego de haber recibido cuidados paliativos (o sea, el 1,5% del total de pacientes).

De todo lo dicho puede desprenderse que lo que se intentó fue consagrar la eutanasia a nivel constitucional, lo que nos convertiría, al igual que en el caso del aborto, en el primer país del mundo en incluir este supuesto derecho en su Constitución. Los pocos países que lo permiten lo regulan por

medio de leyes (despenalizando o legalizando). En el caso de Colombia, se ha dicho que sería un “derecho constitucional” pues la Corte Constitucional despenalizó la eutanasia en una sentencia de 1997, ordenando regular la materia. Aún así, a más de 20 años de la resolución, no se ha elaborado una ley al respecto.

Si bien la discusión en torno a este asunto pasó casi desapercibida si se la compara con la de aborto, hubo un hilo narrativo similar, que se vio a lo largo de todo el proceso constituyente: la autonomía personal. Así, la premisa de no interferir en decisiones que, aparentemente, no afectan a terceros, parecía ser algo indiscutible, y se basaba en el concepto de *libertad negativa* o de *no intromisión.* Es decir, de un poder “que pretende ejercerse solo como expresión de la propia autodeterminación. Es la libertad de adherirse a un proyecto cualquiera, que no se resuelve en otro fundamento que el propio querer”[37]. Si se demostraba que estábamos frente a uno de esos casos, el debate estaba ganado (salvo en el mencionado caso de aborto, en que se transgredió incluso este “primer principio liberal”). Ello se suma al problema de concebir la vida humana no como un bien indisponible, sino como un algo sobre lo que tenemos derecho, pretendiendo que tener derecho a la vida implicaría tener derecho *sobre* ella.

Derechos de la naturaleza

La vida humana, se ha visto, no fue tratada con la centralidad debida. Ello solo hubiera contribuido a perpetuar una mirada antropocéntrica de la realidad (parafraseando los argumentos esgrimidos). Otra de las formas de desprecio a la dignidad humana fue pretender que no solo las personas fuesen consideradas titulares de derecho. Por ello, el artículo 18 de la propuesta señalaba que “la naturaleza es titular de los derechos reconocidos en esta Constitución que le sean aplicables”, y se garantizaba su existencia misma en el artículo 103: “La naturaleza tiene derecho a que se respete y proteja su existencia…”.

La novedad radica en que las únicas y exclusivas titulares de derecho en nuestra tradición jurídica han sido las personas. Respecto del medio ambiente, han existido deberes u obligaciones de preservarlo. Sin ir más

lejos, la Constitución de 1980 señala que es un derecho de todas las personas el "vivir en un medio ambiente libre de contaminación", pero el bien jurídico protegido es la vida humana y de forma secundaria o indirecta, el medio ambiente.

Quienes defendían reconocer a la naturaleza como titular de derechos planteaban que sin ese reconocimiento "no se podrían generar los mecanismos, la orgánica que permite hacer efectiva la garantía de ese derecho"[38]. Pero, del otro lado, se afirmaba que esto implicaba atribuirle a la naturaleza "características humanas de quienes vivimos organizados en sociedades, en Estados, y nos damos normas jurídicas que nos atribuyen derechos y obligaciones".

La convencional Álvez, de Revolución Democrática, al referirse a la naturaleza como sujeto de derechos, comentó una sentencia de la Corte Constitucional de Colombia que propone un giro respecto de la protección de la naturaleza y significa un antecedente jurisprudencial que contiene "una perspectiva ecocéntrica que considera a los seres humanos parte integral de la naturaleza y no su agente dominante"[39]. La discusión revela que se busca pasar, al igual que la normativa colombiana, ecuatoriana y boliviana, de un modelo antropocéntrico a uno biocéntrico.

La inclusión de la naturaleza como sujeto de derechos muestra desconocimiento respecto del fundamento de la titularidad de derechos, que radica en la naturaleza racional y en la libertad que solo tienen los seres humanos. Ello los constituye en dueños de sus actos y los dota de una especial dignidad que los hace personas; sujetos de derechos y deberes.

Un problema similar ocurrió con los animales: la propuesta de Constitución señalaba, en su artículo 131, que "los animales son sujetos de especial protección" y que "el Estado los protegerá, reconociendo su sintiencia y el derecho a vivir una vida libre de maltrato". El inciso segundo agregaba que "el Estado y sus órganos promoverán una educación basada en la empatía y en el respeto hacia los animales".

Es interesante ver cómo en la mayoría de las normas la autonomía parece ser un faro al que apuntar constantemente, un valor que traspasa el texto en sus múltiples capas con la lógica de "nadie debe interferir con mis derechos". Sin embargo, a la hora de enfrentar al individuo con la naturaleza, esta vence. Se repitieron frases como "no estamos solos", en el sentido de sostener que no somos dueños y señores de todo, pues

convivimos con los animales y la naturaleza, somos parte de ella. Y, sin embargo, se incluyeron normas como las analizadas sobre aborto y eutanasia. Para los convencionales, un río o una montaña debía generarnos mayor atención que una vida humana.

Familia, infancia y género

El concepto de familia

Al comparar la escueta, pero consistente, regulación de la Constitución de 1980 con la propuesta de la Convención, la familia asoma como una de las grandes perdedoras. Si bien el proyecto la regula en un mayor número de artículos, no la reconoce ni protege correctamente. En la Carta de 1980, el artículo primero señala que "la familia es el núcleo fundamental de la sociedad". Que el primer artículo sea el que aborde este tema dice mucho sobre su centralidad.

La propuesta de la Convención, en cambio, sostenía en su artículo 10 que "el Estado reconoce y protege a las familias en sus diversas formas, expresiones y modos de vida, sin restringirlas a vínculos exclusivamente filiativos o consanguíneos, y les garantiza una vida digna".

Las diferencias son múltiples y relevantes: en primer lugar, la familia deja de ser considerada el "núcleo fundamental de la sociedad"; nada se dice sobre su importancia: simplemente, la Convención reconoció la existencia de este grupo indeterminado de personas llamado "familia" y decidió darle protección, sin especificar cuál. Ello permite colegir que sí consideró que "las familias" son grupos relevantes de personas, pero no lo suficiente para ser reconocidas como "núcleo fundamental" o alguna denominación similar.

Que la Constitución de 1980 identificara a la familia como núcleo fundamental implicaba reconocer, a lo menos, dos cosas: que los individuos aisladamente considerados no son el núcleo de la sociedad, alejándose de una visión que exalta la autonomía y el individualismo, y que dentro de los grupos humanos existentes, la familia es el grupo fundamental. Esto, porque dicha estructura familiar es la óptima para la plenitud de los hijos que nacen en ella (consideración que claramente no compartía la Convención).

Además de dejar de ser reconocida como "núcleo fundamental de la sociedad", otra diferencia que salta a la vista es que la propuesta de la

Convención no habla de “la familia”, sino de “las familias”. Esta sutileza buscaba reforzar el punto de que no existe un solo tipo de familia. Una distinción gramatical absurda: no es necesario decir “familias” (en plural), para dar a entender que la familia se configura de distintas maneras. Cuando decimos, por ejemplo, “Ministerio del Deporte”, no queremos decir que sea el ministerio de un solo deporte o de un solo tipo de deporte. Lo mismo cuando hablamos de “derecho al trabajo”: no es necesario decir “derecho a los trabajos” para referirse a que hay variados tipos de trabajos.

Una tercera diferencia fue la de explicitar que las familias tienen “diversas formas, expresiones y modos de vida”. Ello, claro está, buscaba incluir dentro de la denominación “familias” a las llamadas “familias homoparentales, lesbomaternales, monoparentales”, entre otras. Recordemos que la Constitución de 1980 no definía el concepto de familia, y ello no obstó para que se aprobara el “matrimonio igualitario” a través de la modificación del Código Civil. Con esto, el matrimonio ya no era un contrato entre “un hombre y una mujer”, sino “entre dos personas”. Como consecuencia de lo mismo, se había modificado también la configuración jurídica de la familia. Pero la Convención quería asegurarse de que estas realidades tuvieran reconocimiento constitucional. Ello se dio con la redacción del artículo citado.

Una última consideración, quizás la más grave, dice relación con el final del artículo: el reconocimiento y protección a “las familias” se da “sin restringirlas a vínculos exclusivamente filiativos o consanguíneos”. ¿Qué quiere decir esto? Los vínculos filiativos son aquellos que se dan entre padres e hijos, y los consanguíneos, cualquier otro vínculo de sangre, como el que se tiene con hermanos, tíos, primos o abuelos. La propuesta de la Convención, sin dar propiamente una *definición* de “familias”, sí dice que estas no se reducirán a esa clase de vínculos. Si bien es cierto que una familia está formada también por el vínculo de los cónyuges[40], la Convención evidentemente no se refiere a eso; lo que se buscaba era decir que un grupo de personas podría ser considerado una familia aunque entre ellos no hubiese relaciones consanguíneas o de filiación.

La pregunta que surge es, entonces, qué otros vínculos podrían hacer que un grupo se llamase con propiedad “familia”. La propuesta de la Convención no se pronunció al respecto. Parece haber dejado la puerta abierta a que cualquier conjunto de personas fuese considerado una familia.

Es más: antes de llegar a la redacción final citada, el artículo sobre familia señalaba no solo que esta no se *restringía* a dichos vínculos, sino que se configuraba "con independencia de sus lazos consanguíneos y filiativos". Dicho de otro modo, no había una relación entre lo uno y lo otro; entre ser padres e hijos, nietos y abuelos, sobrinos y tíos, y ser familia.

La Convención se preocupó de decir que la familia no se reduce a tal o cual cosa, pero no se encargó de decirnos a qué cosa sí se reduce. Sin esta determinación o delimitación, el reconocimiento y protección de "las familias" pierde todo sentido. Puede graficarse del siguiente modo: si un artículo señala que se va a proteger de forma especial a los niños (por considerar que merecen mayor cuidado en atención a su edad), pero luego el artículo dice que la infancia "no se restringe a la edad que tenga la persona", sería absurdo, porque precisamente si buscamos proteger de forma especial a los niños es por la importancia que le damos a *esa* etapa de la vida. Del mismo modo, si se buscaba reconocer y proteger a la familia por considerar que *ese* grupo humano es fundamental para la sociedad, pierde sentido luego agregar que "no se restringe a vínculos exclusivamente filiativos y consanguíneos", pues son precisamente aquellos vínculos los que conforman una familia.

Si cualquier grupo humano fuera considerado una familia, perdía toda utilidad el reconocimiento y protección que pretendía el artículo, porque reconocer y proteger algo supone necesariamente delimitarlo.

De los aspectos revisados, hubo relativo acuerdo en incluir a "los diversos tipos de familia". Lo realmente controvertido fue si mantener o no la consideración de la familia como núcleo o base de la sociedad. Hubo constantes alusiones a que no tenía por qué ser la familia dicha base, sino que "las comunidades". La intención era clara; buscaba borrarse lo que oliera a tradición, trasluciendo una vez más el ánimo de refundación. Ello, pues el concepto de familia "tiene la característica de ser biparental heterosexual y preferentemente casada, lo que invisibiliza los distintos tipos de cuidado, así como las comunidades sin lazos ni vínculos filiativos"[41].

Por medio de una constante crítica a la familia nuclear heterosexual, y ocupando argumentos sociológicos y de derecho internacional, se busca avanzar hacia el derecho a constituir una familia libre de remisiones al matrimonio, y basada más bien en la existencia de vínculos (cualesquiera que estos sean). Se propone que "la idea de diversidad familiar se

contrapone a la de desestructuración familiar, que por largo tiempo fue utilizada para catalogar familias que se alejaban de la representación de familia nuclear-moderna. Esta alude a la variedad de arreglos familiares, muchas veces invisibilizados en el sentido común"[42].

Para reforzar la crítica a la visión tradicional del matrimonio, se recurrió a las actas de la Comisión Redactora de la Constitución vigente, y por ello, el nuevo articulado sería para "no plantear ni imponer como verdad una visión moral única"[43]. En las iniciativas que sirvieron de base para el artículo de familia de la Convención, la sentencia del caso Atala Riffo vs. Chile, que reconoce judicialmente que un niño puede tener dos madres, es mencionada como fuente de un concepto amplio de familia.

Como se ha visto, de la historia de formación de la norma se desprende que los "nuevos tipos de familia" que pretende reconocer y proteger la Convención, son -al menos- las "familias monoparentales y lesbomaternales". Pero ¿qué más? Si basta, al parecer, la existencia de vínculos, ¿qué otro grupo podría ser considerado una familia? ¿Podría caber la poligamia, la poliandria? Estos últimos dos casos no son ajenos a nuestra región, pues un fallo colombiano, resolviendo una controversia sobre pensiones, reconoce que un grupo humano de esas características es una familia. La abogada Fabiana Quani ha señalado, para referirse a esa sentencia, que "si en el proceso se estableció que los demandantes compartían 'techo, lecho y mesa', elementos propios de la convivencia, en un análisis amplio del concepto de familia y en respeto de la libertad de desarrollo personal y de la opción de quienes consideran que tener una familia con dos o más personas es su modo de vida y es su elección en virtud de su autonomía, no puede el derecho desconocer esa realidad social, al darse los elementos de convivencia"[44].

En Estados Unidos hay estados que permiten inscribir a más de dos padres en la misma partida de nacimiento. ¿La redacción de la Convención podría permitir algo como eso? ¿Hubo antecedentes de "poliamor" durante el trabajo de la Convención? En diciembre de 2021, la Comisión de Derechos Fundamentales recibió cientos de audiencias públicas. Una de ellas provino de la organización Poliamor Chile, cuya audiencia tuvo por objetivo defender la propuesta de articulado que habían presentado. El articulado planteado decía, entre otras cosas, que "las personas son libres de formar familia con quienes mejor lo prefieran, con la única limitación de la edad, la

consanguinidad y su plena voluntad”.

Pero la organización Poliamor Chile no fue la única que abordó el tema en el proceso constitucional. La organización Diverses diagnosticó en su exposición la necesidad de incluir un concepto amplio de familia: “Debe imponerse el principio de igual protección por parte del Estado a todos los tipos de familias, considerando la plena igualdad de los derechos filiativos de parejas tanto hetero como homosexuales y lésbicas, sin las discriminaciones que actualmente existen”[45].

Por último, hay un antecedente relevante, aunque haya pasado desapercibido. Dentro de las Comisiones Provisorias, la de Derechos Humanos fue la encargada de organizar audiencias públicas y luego elaborar un informe que las sistematizara y sirviera de insumo para la elaboración de las normas constitucionales. Este informe fue expuesto al Pleno y entregado a la Comisión de Derechos Fundamentales. En una parte del mismo, sobre “Verdad Histórica”, el informe menciona que una de las demandas concretas para una nueva Constitución sería la “eliminación de los apartados que usan el término y concepto ‘familia’”. Esto, pues la familia “deriva de una institución llamada matrimonio y este se concibe como la unión entre una persona ‘hombre’ y una persona ‘mujer’ con el objeto de procrear otros ‘hombres’ y otras ‘mujeres’. (…) Este concepto de familia se ancla en el sistema patriarcal que se hace ley al estar incluido en la Constitución, al poner en el centro al *pater familias*”.

De todo esto se puede concluir que, aunque se hubiese reconocido a la familia como núcleo fundamental de la sociedad, dicho reconocimiento hubiese sido vano si se mantenía la indeterminación en la definición que propone el artículo. Así, ¿de qué hubiese servido darle un lugar central a un concepto difuso e indeterminado? Por eso, la forma en que el artículo habla de la familia es doblemente grave: desdibuja el concepto y, además, no le da el lugar central que merece. La Convención fue incapaz de reconocer que hay grupos humanos más idóneos que otros para criar a los hijos. Nuevamente, la autonomía se imponía como criterio único de bien y mal, siendo cualquier otra jerarquía una imposición improcedente de criterios morales. Se intenta, de este modo, asimilar la familia basada en el matrimonio a otros tipos de relaciones de hecho o meramente afectivas, olvidando que, como señala el profesor Julio Alvear, “la composición de la familia se articula sobre la base de la complementariedad, no de la

identidad”[46].

Infancia y derechos de los niños

En una primera parte del proceso constitucional, la preocupación por los niños (“niñas, niños y adolescentes” o “niñeces”) se manifestó en el constante interés en que estos participaran del proceso. En una segunda etapa, la discusión fue respecto a cuáles eran los derechos de este grupo merecedor de especial protección.

Tanto en los reglamentos como en la propuesta de Constitución hubo frecuentes referencias a la infancia. A nivel reglamentario, la niñez cobró relevancia en los principios y en los mecanismos de participación, buscando alzarlos como “actores relevantes dentro del proceso constituyente”[47]. Se dispuso que los mecanismos de participación para ellos contemplaran un trato respetuoso y acogedor, que “los espacios dispuestos por la Convención para escuchar la opinión de la niñez y la adolescencia deberán garantizar una escucha activa, esto es, que tengan la voluntad de acoger lo que los niños y niñas quieren expresar”. Principios similares a estos fueron incorporados también en el Reglamento General de la Convención.

Cabe destacar que en ambos reglamentos se incluían artículos que señalaban la necesidad de “reconocer a niños, niñas y adolescentes como sujetos de derechos”. El punto fue reiterado en la discusión constitucional, instalando la idea de que actualmente no existía dicho reconocimiento. Ello constituía un error jurídico y lógico, puesto que tanto el derecho internacional como interno han reconocido hace años la calidad de sujeto de derechos de todas las personas, existiendo incluso cuerpos legales que protegen específica y especialmente a los niños, además de principios generales del derecho que buscan ese mismo objetivo, como el principio del “interés superior del niño”.

La idea anterior contribuía a la percepción de que los niños eran otro de los grupos que debían ser reivindicados en este proceso. Con esta determinación, nuevamente cobra relevancia el concepto de autonomía, que, llevado a la etapa de la infancia, toma el nombre de “autonomía progresiva”.

Quizás el mejor ejemplo del nivel de autonomía del que se intentó dotar a

los niños tuvo lugar durante la sesión del 3 de noviembre de 2021, en la Comisión de Principios Constitucionales. Al discutir sobre la posibilidad de recibir audiencias en las que los expositores fuesen niños, para hacer efectivos los mecanismos de participación, el convencional Squella propuso que a los niños que se inscribiesen se les sugiriera "informarlo a sus padres. Nada más. No que le pidan permiso. Se les sugiere, porque es razonable lo que se plantea en términos de que los padres estén informados". Beatriz Sánchez, que en ese momento era la coordinadora de la Comisión, se opuso a la propuesta sosteniendo que era mejor dar libertad al niño, "sin necesariamente tener que cumplir con una obligación que le imponga la Comisión". Squella, algo atónito, replicó: "¿A qué vamos a llegar? ¿A que no se le puede decir a un niño que informe a sus padres? El sentido común me dice que es algo normal".

Sin duda, lo propuesto por el convencional era el mínimo: no se imponía a los niños una obligación, simplemente una sugerencia. Dicha sugerencia, además, no era la de pedir autorización, sino simplemente la de informar a sus padres. La respuesta de la convencional Sánchez permitía comprender el extremo al que podría llegar la aplicación de esta forma de entender la autonomía progresiva y cómo se veía como opuesta al rol protector de los padres.

La participación de los menores de edad se concretó. Un ejemplo fue un niño de alrededor de 10 años que, acompañado de su padre, expuso ante la Comisión de Derechos Fundamentales. En ella expresó que "encuentro algo bastante injusto que no se les dé el derecho a los menores de 18 años para votar", y que "los que ya se sienten listos como para poder dar su opinión en algo tan grande que es un voto para un gobernador, igual yo encuentro que sería importante". Ello arrancó un aplauso de los convencionales que, atentamente, lo escucharon. La convencional Manuela Royo, coordinadora de la Comisión, concluyó diciendo que la exposición quedaría anotada como parte del trabajo de la Comisión. Todo esto continuaba por la senda de la espectacularización de la política. La intervención del menor apareció en varios medios de circulación nacional.

¿Cómo se tradujo este modo de entender la infancia en el texto constitucional? Si bien hay más de una decena de artículos que se referían explícitamente a los niños, se analizará el más relevante de ellos, revisando sus diversos incisos.

El artículo 26 de la propuesta constitucional señalaba que “niñas, niños y adolescentes son titulares de los derechos establecidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de derechos humanos ratificados en Chile”. El problema de esta norma radica en la necesariedad: “niñas, niños y adolescentes” se entienden directamente comprendidos en la palabra “personas”, por lo que no era necesario explicitar que estos eran titulares de derechos, salvo que se quisiera añadir o especificar algún aspecto que se hiciese cargo de la especial vulnerabilidad de los niños, cuestión que, al menos en este primer inciso del artículo no se hacía (volviéndolo, así, innecesario). Esto se puede entender a la luz de que la Convención creía estar innovando en lo que a reconocimiento de derechos de los niños respecta, como si antes de ello los niños no hubiesen sido considerados sujetos de derecho.

Interés superior del niño

El mismo artículo, más adelante, refiere a la necesidad de resguardar “su interés superior, su autonomía progresiva, su desarrollo integral y su derecho a ser escuchados y a participar e influir en todos los asuntos que les afecten…”. En este inciso se plantean puntos fundamentales. El primero es recoger el principio del interés superior del niño. Si bien es un concepto ampliamente utilizado en derecho, no cuenta con una definición unánime. Una de ellas se puede encontrar en la controversial ley de garantías de la niñez, que define este interés superior como “la máxima satisfacción posible de los principios, derechos y garantías”.

En la Convención se presentaron casi 20 iniciativas sobre la materia. Algunas defendían el interés superior del niño como “la máxima satisfacción de los derechos de niños, niñas y adolescentes”[48]; otras, como “el disfrute y satisfacción de los derechos de niñas, niños y adolescentes”, agregando que era necesario consagrar este principio a nivel constitucional para evitar que dicho interés “se confunda con las preferencias que puedan tener quienes adoptan las decisiones que los afecten”[49].

Una concepción como la referida parece haber sido la tomada por la Convención. Si bien el artículo optó por no definir el “interés superior”, la fundamentación de una de las iniciativas que sirvió de base para el mismo sí

lo hizo, diciendo que este principio “obliga a los poderes públicos en todos sus niveles, a considerar y definir la protección de sus derechos [de los niños] como un asunto prioritario”. Esta definición va en la línea de otras iniciativas presentadas y de la ley de garantías de la niñez ya referida.

El problema es cercenar el horizonte de bien del niño, al pretender que su interés superior sea solamente el ejercicio compulsivo de derechos, que suelen encontrarse en un catálogo más o menos extenso, lo cual convierte a los padres en simples proveedores de derechos. En realidad, a lo que debe apuntarse es a su mayor realización material y espiritual, dentro de lo que se encuentra el respeto a sus derechos fundamentales. Dicha realización no se opone al rol educativo de los padres, que deben corregirlos, conducirlos y, sobre todo, enseñarles que también tienen deberes, entre ellos, el de obedecer y respetar a sus padres.

La Convención en ningún momento se hizo cargo del hecho de que aquella realización material y espiritual existe por y en la relación con los demás, no solo en ejercicio de los derechos, sino en cumplimiento de los deberes. Esto, que es fundamental para el bien común, se aprende en la familia. En este sentido, el límite impuesto al derecho de los padres en el artículo 41.2 (respetar su interés superior) es artificial y falso, pues las decisiones de los padres (salvo excepciones que no justifican volverlas la regla general) están orientadas a su bien: “… al obedecer, los hijos son conducidos al bien que, por su falta de perfección racional, aún no pueden acceder por sí solos; colaboran con el bien común familiar; y, siempre, se habitúan a seguir una norma distinta a su mero arbitrio. Por ello es que el deber de obediencia de los hijos a sus padres es indispensable para su educación, para su virtud”[50].

Autonomía progresiva

Aunque el concepto de “interés superior del niño” tiene diversas acepciones, hay acuerdo en considerarlo como un principio que debe ser constantemente tenido en cuenta. Las discusiones se dan en torno a cómo dotar de contenido aquel interés. Ello no ocurre con el concepto de “autonomía progresiva”. La discusión, en este caso, empieza antes: el solo concepto ya generaba oposición en algunos.

En una de las iniciativas que sirvió de base para el artículo 26 en análisis, se definía la autonomía progresiva como la "capacidad y la facultad de los niños y adolescentes para ejercer de manera progresiva y creciente sus derechos por sí mismos". El reconocerles dicha autonomía obligaría al Estado a "establecer políticas destinadas a su empoderamiento", para permitirles ejercer esos derechos. Uno de los problemas del concepto es que, en general, suele concebir la relativa autonomía de los niños como una que les permite ir liberándose del yugo autoritario de los padres. Subyace, entonces, una suposición de antagonismo entre el criterio de padres e hijos.

Un problema muy similar al de este artículo se dio en el proyecto de ley de garantías de la niñez, que pretendía consagrar un catálogo de supuestos derechos que *protegieran* al niño de la autoridad de los padres. Del mismo modo, el proyecto (finalmente aprobado), incluía también la autonomía progresiva como una capacidad de "ejercer sus derechos en consonancia con la evolución de sus facultades".

Nuevamente, de modo similar a la concepción que tuvo la Convención sobre el interés superior del niño, en el caso de la autonomía progresiva se ve como una "autonomía para" ejercer derechos. Así, esta liberación del yugo paterno permitiría mayor ejercicio de derechos.

Sobre los riesgos de incorporar el concepto a nuestro ordenamiento jurídico, el profesor Hernán Corral señaló, a propósito del proyecto de ley de garantías de la niñez, que "el problema es quién decide cuándo el niño puede adoptar decisiones que contradigan los criterios de sus padres". Esto, pues el ejercicio de derechos por sí mismos se haría conforme "evolucionen sus facultades", lo que requiere un examen de dicha evolución. ¿Está un juez más habilitado para dicha determinación? ¿Más que los propios padres, que son quienes mejor conocen a sus hijos?

Esta crítica al concepto de autonomía progresiva fue, en parte, compartida por el Tribunal Constitucional en julio de 2021, al declarar inconstitucionales algunos artículos del proyecto de ley de garantías de la niñez[51]. En su sentencia, el Tribunal sostuvo que "la norma impugnada entiende la autonomía progresiva como una forma de limitación del derecho de los padres a educar a sus hijos, a través del retiro de su participación en el desarrollo de la madurez del niño, niña y adolescente en la medida que ellos mismos lo califican de esta manera". El Tribunal incluso se refiere a una lógica de oposición tras el concepto: "La utilización del verbo

‘requerir’ denota una concepción adversarial de la relación educativa”. De este modo, se concluye que el artículo que se estaba declarando inconstitucional no intentaba compatibilizar la autonomía progresiva con el derecho y deber preferente de los padres a educar a sus hijos, sino que, “por el contrario, lo infringe”[52].

No es, entonces, inocuo y comúnmente aceptado el considerar la autonomía progresiva como un principio que deba regir leyes y políticas públicas. Su amenaza al derecho y deber de los padres a educar a sus hijos ha sido constantemente denunciada por diversos actores. Pretender que dicha autonomía refiera solo a aquello que el sentido común nos indica -que, a medida que crecen, los niños van alcanzando cierto grado de independencia- es pecar de ingenuidad.

“Los asuntos que les afecten”

Pero hay más: el mismo artículo 26 concede a los niños el “derecho a ser escuchados y a participar e influir en todos los asuntos que les afecten”. Esto, “en el grado que corresponda a su nivel de desarrollo”. Como puede leerse, no solo deben ser escuchados, sino que dicha participación tiene que ser influyente. Si bien no se incluyó la palabra “vinculante”, que denotaría obligatoriedad, se eligió un punto intermedio: los niños pueden *influir* en todos aquellos asuntos que les conciernen. ¿Podrán influir en la decisión del establecimiento educacional? ¿En la alimentación y en la vivienda? ¿En elegir cómo quieren ser educados?

Este derecho a influir -por lo demás, en una cantidad amplia e indeterminada de asuntos- siembra un nuevo germen de desavenencia entre padres e hijos, desatendiendo la obviedad de que son los padres las autoridades dentro de la familia y, por tanto, quienes deben tomar las decisiones.

Ideología de género

Otra de las formas de atentar contra la familia fue mediante la intromisión de la ideología de género en variados aspectos de la Constitución. Desde el enfoque de género en las sentencias de los tribunales, hasta la paridad de

género en policías y Fuerzas Armadas, la Convención se encargó de recordar a cada instante que ser hombre o mujer son solo un par de opciones, y de dar por sentado que sexo y género son cuestiones distintas.

La inclusión de este concepto y sus variantes atenta -entre otras cosas- contra la familia porque suele ir relacionada con la disolución de lo que llaman “concepto tradicional de familia” y porque abre la puerta a que, en ejercicio del “derecho a la identidad”, un niño decida ser tratado como si tuviera un un sexo biológico distinto al que le tocó al nacer.

La familia y su inconmensurable valor se fundan en la complementariedad y ello requiere, como es obvio, diferencia. El concepto de género desarticula la elemental distinción hombre/mujer, asociando esta “categoría” no a una realidad dada sino a la percepción que una persona tiene de sí misma. Con ello, sostener que la familia se funda en el matrimonio y que este posee como nota esencial la heterosexualidad de los cónyuges es opuesto a cualquiera de las variantes de la teoría de género.

Por lo demás, puede vincularse con la enemistad que siembra entre padres e hijos, pues esta ideología suele referirse al sexo biológico como el “sexo asignado al nacer”. Ejemplo de ello fue una audiencia pública ante la Convención sobre el derecho a la identidad (ver más adelante), en que se sostuvo que la identidad de género es “la profunda experiencia interna e individual del género de cada persona, la que podría corresponder o no con el sexo asignado al nacer”[53]. Así, padres y doctores impondrían al niño un sexo determinado, prejuiciados por su cuerpo, imposición de la que el niño se tendría que liberar en el ejercicio de su autonomía progresiva y de su derecho a la identidad.

Algunas de las menciones al género que se podían encontrar en la propuesta constitucional eran “diversidades y disidencias sexuales y de género”, “enfoque de género”, “perspectiva de género”, “violencia de género”, “paridad” o “estereotipos de género”, entre otros. La palabra “paridad” se mencionaba 12 veces en la propuesta de Constitución, y la palabra “género”, 39 (estos números no consideran las normas transitorias).

No se trataba solo de incorporar un reconocimiento a un grupo de personas determinado: una o dos menciones no bastaban. Se trataba de volverlo un tema fundamental. Ello dio con menciones muchas veces innecesarias por redundantes. Un ejemplo es el derecho de “las mujeres, las niñas, las adolescentes y disidencias sexuales y de género” a una “vida libre

de violencia de género". Esto, a pesar de los derechos fundamentales de que son titulares todas las personas (como el derecho a la integridad personal, que "comprende la integridad física, psicosocial, sexual y afectiva").

Uno de los artículos más preocupantes en materia de género fue aquel que reconocía un derecho a "la identidad, en todas sus dimensiones y manifestaciones, incluyendo las características sexuales, identidades y expresiones de género, nombre y orientaciones sexoafectivas"[54]. La discusión sobre qué tan amplio debía ser este derecho a la identidad se dio de la mano de la discusión sobre el derecho a la autonomía personal, que quedó finalmente recogido en el artículo 62 de la propuesta: "Toda persona tiene derecho a la autonomía personal, al libre desarrollo de su personalidad, identidad y de sus proyectos de vida". Sin duda, la relación entre ambos derechos es estrecha. Así lo reconocían las mismas iniciativas en su fundamentación: "En este sentido, se distingue del desarrollo de la personalidad y el derecho a la identidad pero ambos derechos se interconectan en torno a lo que es el proyecto personal…".

De este modo, el derecho al libre desarrollo de la personalidad se relacionaría con asegurar a las personas "su libertad de acción, es decir, de expresarse libremente", de forma "exenta de intromisiones, impedimentos y autocensura". Por otro lado, el derecho a la identidad sería un derecho independiente del anterior, relacionado con la auto identificación y con ser reconocido conforme a ella.

Ambos puntos fueron controvertidos al interior de la Convención. Aunque sea difícil de creer, en un comienzo se había propuesto un concepto aún más amplio del derecho a la identidad, alcanzando incluso aspectos como la edad. O sea, el derecho de una persona a definir su propia identidad le podía permitir incluso tener la edad que quisiera. Frente a esta situación, hubo convencionales que citaron casos críticos. Un ejemplo fue entregado por la convencional Marinovic, que mencionó una sentencia mexicana que habría permitido el cambio de edad de una persona.

Muchos de estos ejemplos fueron tildados de ridiculizaciones en torno al derecho que se estaba pretendiendo incluir. Lo cierto es que, efectivamente, la norma podía dar paso a situaciones ridículas. Un canadiense llamado Stefoknee Wolscht, primero cambió de sexo y, luego, de edad. Así, siendo un hombre de 50 años decía percibirse como una niña de seis. De acuerdo con la pretendida inclusión de un derecho a la identidad que alcanzara

incluso la edad, ¿debió este hombre de 50 años haber sido tratado como una niña de seis? ¿Podría asistir a jardines infantiles o pedir pensión de alimentos? Finalmente, la edad fue sacada del listado de criterios alcanzables por este derecho, pero se dejó una redacción bastante ambigua al señalar que existe "derecho al pleno reconocimiento de la identidad, en todas sus dimensiones y manifestaciones". No queda claro, entonces, hasta qué punto deberá el Estado y los particulares reconocer plenamente cómo se autopercibe una persona.

En una la audiencia pública ya mencionada, se sostuvo que el derecho a la identidad requiere un "registro de identidad, el cual debe proporcionar los documentos que acrediten dicho ejercicio"[55].

Esta discusión no es nueva. En nuestro país la Ley Nº 21.120, que reconoce y da protección al derecho a la identidad de género, fue aprobada el año 2018. Esta reconoce un aspecto específico del llamado derecho a la identidad: el género. Así, la identidad de género es definida por esta ley como "la convicción personal e interna de ser hombre o mujer, tal como la persona se percibe a sí misma". Esta, por supuesto, podrá coincidir o no con el sexo. Lo que se deriva de ello, y que recoge la ley, es que la persona tendría derecho a "ser reconocida e identificada conforme a su identidad de género". Al menos -hay que decirlo- la ley contiene un límite respecto de los efectos que tendría el llevar a cabo este cambio de sexo en el Registro Civil: no afectará los derechos u obligaciones patrimoniales que se tenían antes de efectuar el cambio ni los derechos relacionados con prestaciones de salud, entre otros. La propuesta de la Constitución, en cambio, no planteaba ningún límite como los mencionados. Queda la duda de qué pasaría con las cárceles o los deportes, con los baños o los camarines, en la forma de contabilizar a los hombres que se autoperciben como mujeres para efectos de la paridad, entre un sinfín de otros asuntos.

Un problema lateral fue el de la paridad. Aquí se dio la siguiente contradicción: ¿Solo consideramos como géneros el femenino y el masculino? Si son tantos los géneros existentes, ¿por qué cuando hablamos de paridad de género nos referimos a cierta equivalencia entre hombres y mujeres? ¿Qué pasa con "todos los otros géneros"?

El artículo 350 de la propuesta señalaba que "todos los órganos autónomos se rigen por el principio de paridad", especificando que "al menos el cincuenta por ciento de sus integrantes sean mujeres". De ello se

pueden desprender dos cosas: la primera es que los géneros para considerar algo paritario o no son solo el femenino o el masculino, contradiciendo en parte aquellas teorías que señalan decenas de géneros existentes. La segunda es que la Convención entendió que para considerar algo paritario es relevante que haya un mínimo de mujeres, pero no de hombres. Así, de acuerdo con el artículo citado, un órgano conformado mayoritaria o totalmente por mujeres sería paritario (de acuerdo a la ya conocida frase "la paridad es un piso, no un techo").

Una de las mayores contradicciones que se puede apreciar en la postura que adscribieron varios convencionales se da respecto a qué sería ser hombre y ser mujer. Por un lado, sostienen, no habría mayor relación entre el sexo biológico y ser hombre o ser mujer. Dicho de otro modo, los genitales con los que nace una persona nada dicen de su ser femenino o masculino. Surge, entonces, la duda de qué sentido tendrían las operaciones de cambio de sexo o cualquier otra modificación que se haga para asemejarse más físicamente al sexo opuesto. ¿Para qué "tener un cuerpo de mujer" si el cuerpo no dice nada de si somos hombres o mujeres?

El planteamiento de que no habría una relación entre el cuerpo y ser hombre o mujer ha tenido efectos muy problemáticos. Explicar el origen de este concepto puede ayudar a entender mejor los riesgos que conlleva. Se trata de un experimento llevado a cabo por el psicólogo neozelandés John Money en la década de los 60: un niño de 8 meses, al ser circuncidado, sufrió una quemadura grave en el pene. Money les propuso a sus padres que lo "transformaran" en niña y que lo criaran como a una. Como el niño, llamado Bruce, tenía un hermano gemelo, el experimento resultaba especialmente interesante para Money, quien prometió a los padres que, si seguían sus consejos, no habría problemas en criar a Bruce como niña.

Llegada la pubertad, el joven que había sido vestido y criado como niña, se rebeló. No quería seguir asistiendo al tratamiento psicológico con Money y manifestó ideas suicidas. Sus padres terminaron por contarle a los gemelos la verdad, y Bruce comenzó un triste proceso de recuperación de su masculinidad arrebatada. Incluso llegó a casarse con una mujer. Pero ninguno de los dos hermanos fue capaz de sobreponerse a esta crueldad. Ambos se suicidaron. A pesar del fracaso funesto de su experimento, los planteamientos de Money en torno al género y a la relevancia del condicionamiento social en la identidad sexual continuaron difundiéndose,

convirtiéndolo en uno de los más importantes teóricos en la materia.

Así, más allá de los efectos legales que tiene la incorporación de esta ideología en el proyecto de Constitución, son lamentables los efectos dañinos que genera en el mismo implicado el autopercibirse de un sexo distinto al que se es o en aquellos que, involuntariamente, son víctimas de esta ideología.

En el libro *Teoría de género o el mundo soñado de los ángeles*, donde se narra el episodio de los gemelos, la autora concluye que "esta neutralidad original en la cual convendría hacer crecer a nuestros hijos, esta indeterminación sexual que deberíamos enseñarles a fin de liberarlos de los prejuicios calificados de los sexistas y de protegerlos de cualquier actitud discriminatoria, no se verifica con nada"[56]. Experimentos con consecuencias catastróficas, como el relatado, nos gritan que hay algo anterior a la autopercepción y a la construcción social, llamada realidad, que merece ser considerado.

Una vez más resurge con fuerza la tiranía de la autonomía. Ya no importan las nociones de realidad, verdad o bien común. Lo importante son el individuo y sus deseos. Los límites no parecen estar siquiera en el sentido común. No parece inconveniente "reconocer" que un hombre sea una mujer, aun cuando sea evidente que no lo es. Tampoco parece importar que se llame "familia" a un grupo de personas que no tenga vínculos familiares o que, en ejercicio de su autonomía progresiva, el niño decida algo que no le hace bien. Se busca "garantizar el libre desarrollo de los proyectos de vida que tengan las personas, en tanto no impliquen afectaciones a los otros derechos humanos"[57]. Si no hay terceros afectados, no hay motivo posible para interferir con autopercepciones o deseos.

Educación

A diferencia de los temas que se han abordado hasta ahora, la educación fue uno de los puntos que se relacionó de modo más directo con las protestas que iniciaron el 18 de octubre y con el consecuente proceso constitucional. Fue el aspecto respecto del que se presentaron más iniciativas constituyentes y uno de los derechos con mayor cantidad de artículos en la propuesta.

Para el análisis que se presentará a continuación, se consideran, por un lado, la libertad de enseñanza y el derecho a la educación; por otro, el derecho de los padres a educar a sus hijos y, finalmente, la educación sexual integral. Los tres aspectos están íntimamente relacionados.

Libertad de enseñanza

“Para construir una sociedad verdaderamente libre es indispensable que la ciencia y la cultura estén en manos de la propia sociedad”. Con esas palabras, el jurista Javier Hervada se refiere a uno de los derechos más afectados por la propuesta de la Convención.

La libertad de enseñanza se relaciona con el núcleo más íntimo del desarrollo humano, pues es una “proyección de la libertad ideológica y religiosa y del derecho a expresar y difundir libremente los pensamientos, ideas y opiniones”.[58] Así, tener una determinada concepción del mundo y querer transmitirla constituiría parte del ejercicio de este derecho.

La libertad de enseñanza posibilita la existencia de diversos proyectos educativos. Así, en el ejercicio de este derecho, las personas pueden conformar colegios o universidades laicos, religiosos, con proyectos enfocados en lo artístico o lo deportivo, lo humanista o lo científico, entre tantas otras opciones para la formación humana. Esto tiene su contracara en el derecho de los padres a educar a sus hijos, que solo podrán hacer efectivo su derecho-deber si la sociedad, amparada por el Estado, les ofrece alternativas dentro de las que esté una conforme a sus convicciones e ideales.

¿Qué ocurrió al interior de la Convención en esta materia? A simple vista, se consagró el derecho en el artículo ٤١: “Se garantiza la libertad de enseñanza y es deber del Estado respetarla”. El problema principal se configuraba en artículos anteriores, cuando se hacía un listado de los fines y principios de la educación. Así, el artículo 35 del proyecto, que reconocía el derecho a la educación, señalaba que “sus fines son la construcción del bien común, la justicia social, el respeto de los derechos humanos y de la naturaleza, la conciencia ecológica, la convivencia democrática entre los pueblos, la prevención de la violencia y discriminación”, y el inciso siguiente añadía que “se rige por los principios de no discriminación,

inclusión, justicia, participación, solidaridad, interculturalidad, enfoque de género, pluralismo y los demás principios consagrados en esta Constitución. Tiene un carácter no sexista".

Puede verse a simple vista que este largo listado genera muchas dudas respecto de cómo se concretaría una educación con todas esas características. Por eso, el artículo delegaba a la ley "la forma en que estos fines y principios deberán materializarse". Por un lado, se puede criticar el solo hecho de que la Convención haya decidido cuáles serán los fines y principios; por otro -y esto es lo más relevante-, alarman cuáles fueron los merecedores de ser incluidos.

Es preocupante también la mención a que la educación se rige por "los demás principios consagrados en esta Constitución". Ello abre otra puerta de ambigüedad, pues la propuesta está plagada de principios en diversos ámbitos, y no es claro cuáles de ellos serían los aplicables en materia educacional. Si se refiriese solo a aquellos principios generales del capítulo I, se entendería incorporado, por ejemplo, el principio de "Estado laico"; ¿significa esto que ningún colegio público podría tener un proyecto educativo religioso? Y en el caso de los colegios privados, ¿qué implicaría que deban también regirse por el principio de Estado laico? La inclusión de "los demás principios" sin duda deja más interrogantes que respuestas.

Respecto de los principios que sí se mencionan expresamente en el artículo de educación, hay algunos que merece la pena mirar con detención: el enfoque de género, que en virtud del artículo deberá ser un principio que rija en todo tipo de establecimiento educacional, da por cierta una ideología determinada, que disocia el sexo biológico del ser hombre o ser mujer, como se ha visto en un acápite anterior. Con ello, sería contrario a la Constitución que un colegio o una universidad -públicos o privados- enseñaran que hay dos sexos, siendo uno el masculino y otro el femenino, y que, aunque alguien de sexo masculino se perciba mujer, seguirá siendo hombre. Ello, como se ve, constituye un claro atentado a la libertad de enseñanza.

Con todo, tampoco son claras las implicancias de incorporar este principio. Las definiciones de este enfoque son bastante ambiguas. A la pregunta "¿qué es el enfoque de género?", para dilucidar la gravedad de su imposición en la educación, la profesora Yanira Zúñiga señala que es la "manera de incorporar mecanismos que permitan arribar hacia

construcciones sociales que den mejores garantías para acuerdos que puedan reputarse consistentes con la igualdad de género". Si a esta engorrosa definición sumamos las disputas internas respecto de qué se entiende por enfoque y por género, el escenario es bastante incierto.

Dentro de los fines de la educación, se incluye el respeto de los derechos de la naturaleza. La Convención bien sabía que un sector de los convencionales y, por tanto, de la sociedad, plantea que los derechos pertenecen solamente a las personas. Ello, pues esos derechos se fundan en la dignidad humana, que, a su vez, se relacionan con su ser racional y libre. Hubo discusión sobre el punto en comisiones y plenos de la Convención. Aun así, se incorporó no solo un artículo que reconocía que "la naturaleza tiene derechos", sino también uno que imponía que esta máxima debía ser un fin para todas las instituciones de educación de nuestro país.

Esto podría afectar de forma particular a los colegios religiosos, y más específicamente cristianos, que entienden que la dignidad humana –y por lo tanto los derechos– se fundan en haber sido creados a imagen y semejanza de Dios. La naturaleza, en cambio, merece nuestro cuidado y respeto, mas no tiene derechos. Sin embargo, en cumplimiento del mandato constitucional, los colegios y universidades debieran regir sus proyectos por el fin del "respeto a los derechos de la naturaleza". O sea, un nuevo atentado a la libertad de enseñanza.

También se puede controvertir el carácter no sexista de la educación, mencionado luego de la enumeración de los principios que regirán a la educación. Por supuesto, dicho carácter podría entenderse como algo positivo si se redujera a evitar discriminaciones arbitrarias entre hombres y mujeres. Sin duda, en la historia del proceso constitucional puede verse que ese no era el objetivo. Si bien el concepto no fue definido, revisar la historia de la norma puede dar una aproximación de su alcance.

De las más de 60 iniciativas constituyentes sobre educación que votó la Comisión de Derechos Fundamentales, al menos 15 contenían explícitamente las palabras "no sexista". Entre las que fueron aprobadas, una se refería al concepto del siguiente modo: "Desde la implementación del modelo educativo instaurado desde la década de 1980, y especialmente desde la primera década de este siglo, las y los estudiantes se han movilizado por una educación pública, gratuita, de calidad y no sexista"[59]. Otra iniciativa hablaba de "la necesidad imperiosa de una educación no

sexista y con enfoque de género; que promueva el disfrute de una sexualidad libre y enfocada en el placer; que reconozca las diversas identidades y orientaciones de género y sexuales”[60].

Como puede verse, el apelativo “no sexista” se relaciona estrechamente con propuestas feministas en materia de derechos sexuales y reproductivos, con la provisión de una educación sexual autodenominada integral, e incluso con el aborto, puesto que la misma iniciativa popular “Será Ley” se refería a la materia: “Pese a ello, los derechos sexuales y reproductivos, y el aborto concebido como un derecho humano, ha avanzado (…) a través de la promulgación de leyes que abordan desde reconocimiento de dichos derechos, a educación sexual integral, educación no sexista, y despenalización o legalización del aborto”.

Por supuesto, la inclusión de una educación de este tipo constituía parte de la imposición de la ideología de género en el texto constitucional. En el libro *La Constitución feminista*, Verónica del Pozo se refiere a la educación no sexista, enumerando algunos de los aspectos que esta debe considerar. En su artículo “Garantía del derecho a una educación no sexista”, la autora menciona constantemente la no discriminación por sexo y género, lo que denota ya una aceptación de estas categorías. De acuerdo con la autora, el carácter no sexista debe “eliminar los estereotipos de sexo y género”, “garantizar que los planes de estudio y programas de educación incluyan contenidos sobre igualdad de género”, “erradicar las prácticas culturales o religiosas que comprometan la libertad y el bienestar de las niñas en materia educativa” y “brindar educación sexual integral para niñas y niños”, entre otros aspectos.

Otro académico que ha dotado de contenido al concepto de educación no sexista ha sido el profesor Francisco Vidal. Sostiene que “la educación sexista/bigenerista es aquella que mantiene y reproduce concepciones tradicionales de familia y de los roles que deben cumplir sus integrantes”, “que busca instalar y difundir visiones restrictivas de la vivencia de la sexualidad de los/as jóvenes y de grupos de disidencia”.

Con lo anterior, queda claro que una educación con “carácter no sexista” no refiere simplemente a la no discriminación arbitraria entre sexos, sino que va estrechamente ligada a la aceptación de la teoría de género, a una visión determinada de la sexualidad y la educación sexual, a una concepción no tradicional del concepto de familia e incluso al “avance”

hacia la concepción del aborto como derecho.

La enumeración de estos fines y principios causó honda preocupación en diversos sectores de la sociedad, lo que no mermó la determinación de los convencionales de llevarlo hasta la propuesta. El decano de la Facultad de Educación de la Universidad de los Andes, Ignacio Illanes, se refirió al problema declarando que "al definir un conjunto específico de fines y principios, parece que la libertad de enseñanza se está entendiendo como 'variaciones' sobre la forma de cumplir propósitos definidos por el Estado"[61]. Esto cobra especial sentido si se tienen en cuenta también las indicaciones que fueron rechazadas en la discusión. Ejemplo de ello fue la que proponía que "le estará prohibido al Estado imponer un modelo único de educación. Los establecimientos educacionales particulares tienen el derecho a desarrollar sus proyectos y programas educativos propios, los cuales nunca podrán ser un obstáculo para la entrega de financiamiento por parte del Estado". El rechazo de indicaciones como la citada permitía sacar a relucir la intención de la Convención de no permitir una real libertad de enseñanza.

Podría sostenerse que la enumeración de fines y principios no es novedosa. En efecto, la Ley General de Educación de nuestro país señala principios en los que se inspira el sistema educativo chileno. Menciona entre ellos el principio de autonomía, según el cual "el sistema se basa en el respeto y fomento de la autonomía de los establecimientos educativos. Consiste en la definición y desarrollo de sus proyectos educativos, en el marco de las leyes que los rijan" y nombra también la diversidad, que refiere a que "el sistema debe promover y respetar la diversidad de procesos y proyectos educativos institucionales, así como la diversidad cultural, religiosa y social de las familias que han elegido un proyecto diverso y determinado, y que son atendidas por él, en conformidad a la Constitución y las leyes".

El problema de la propuesta de la Convención no está tanto en el hecho de que se enumeren principios, sino en los principios enumerados. Además, en la mencionada indeterminación de los conceptos. Como puede verse, hay dos grandes diferencias entre lo prescrito por la Ley General de Educación y lo que proponía la Convención: la ley señala, dentro de los principios, la diversidad de proyectos educativos. Además, fomenta la autonomía de estos, haciéndose cargo del problema de los atentados contra la libertad de

enseñanza. Por su parte la propuesta de la Convención no menciona nada similar, sino que tiende a lo opuesto: a la homogeneización de los proyectos, mediante una enumeración exhaustiva de principios. Por otro lado, la ley define aquellos principios que consagra, acotando el rango de ambigüedad e indeterminación. En cambio, la propuesta de la Convención no presenta definiciones y, además, plantea conceptos cuyo contenido ha sido discutido.

Vale hacer unas últimas consideraciones respecto del modo en que la Convención se refirió a la libertad de enseñanza. La Constitución de 1980 señala, en su artículo 19 número 11, que “la libertad de enseñanza incluye el derecho a abrir, organizar y mantener establecimientos educacionales”. La propuesta de la Convención, en cambio, no menciona nada de esto. Se limita a sostener que “se garantiza la libertad de enseñanza y el deber de respetarla”, para luego presentar límites que la hacen impracticable.

Otro problema se configura por la inclusión de la palabra “respetar”. Ese es el deber que tiene el Estado respecto a la libertad de enseñanza en la propuesta de la Convención. Ello denota un compromiso menor que el de garantizar; el respeto implica la no interferencia, más que el realizar acciones positivas que permitan el ejercicio del derecho. Así, se prefirió esta palabra antes que “garantizar”, que hubiese importado un nivel de compromiso mayor. El solo respeto puede configurar una desventaja para aquellos colegios que requieran de apoyo del Estado para llevar adelante sus propios proyectos educativos (además de la mencionada dificultad en relación con los fines y principios).

Finalmente, y como consecuencia de las falencias en materia de libertad de enseñanza, se ve vulnerada también la libertad de cátedra. La propuesta señalaba que “las y los profesores y educadores son titulares de la libertad de cátedra en el ejercicio de sus funciones, en el marco de los fines y principios de la educación”. Así, esto no es sino concreción de lo ya enunciado. Tal como las instituciones de educación no pueden tener proyectos educativos fuera del marco impuesto por la Convención, tampoco pueden los profesores ejercer su libertad de cátedra fuera de él: un profesor no podría sostener que la naturaleza no tiene derechos o que un hombre que se percibe a sí mismo como mujer sigue siendo un hombre.

Así, tanto la libertad de enseñanza como la libertad de cátedra son parte de los derechos de papel que la Convención enuncia escuetamente, para

luego cercenar parte de su contenido esencial en artículos o incisos siguientes. El listado de fines y principios no permite una real libertad ni de enseñanza ni de cátedra. Dicho listado podría compararse con una oferta como la siguiente: “Usted puede elegir las frutas que quiera, siempre que elija manzana y pera”.

Derecho de los padres a educar a sus hijos

Otras iniciativas populares de norma que lograron reunir las firmas necesarias para ser discutidas en la Convención fueron dos que incluían el derecho de los padres a educar a sus hijos, juntando en total más de 50.000 firmas. Además, hubo audiencias públicas, discursos de convencionales y movimientos ciudadanos que velaron por la incorporación de este derecho en la propuesta. Se citaron tratados internacionales que lo incluían y se apeló al sentido común. Sin embargo, nada de esto fue suficiente.

La propuesta de la Convención, luego de enunciar el derecho a la libertad de enseñanza, señalaba que “esta comprende la libertad de madres, padres, apoderadas, apoderados y tutores legales a elegir el tipo de educación de las personas a su cargo”. Esto, “respetando el interés superior y la autonomía progresiva de niñas, niños y adolescentes”.

Como se adelantó en la introducción, este no fue sino un sucedáneo de dudosa similitud del derecho a los padres a educar a sus hijos. Un premio de consuelo que, en realidad, estuvo lejos de consolar a muchos. Sirvió, sin embargo, para sostener que el derecho sí se había incluido.

¿Cuáles eran los problemas de este premio de consuelo? En primer lugar, y a diferencia de la Constitución de ١٩٨٠, la propuesta de la Convención no sostenía que este derecho de los padres fuera, a la vez, un deber. Este deber tampoco fue una invención de la Constitución de 1980: el derecho y deber de los padres a educar emanan “de la naturaleza misma del vínculo filial”[62]. Por ello, el legislador lo que hace es *reconocer* esta realidad anterior: el derecho de los padres a educar no es una concesión graciosa del Estado o del derecho internacional, sino una facultad que se reconoce para permitir cumplir con el deber que nace de la sola relación filial: guiar y conducir a sus hijos a su bien integral.

Respecto de quién tiene la preferencia en la educación de los niños, la

propuesta no la menciona como un "derecho y deber preferente", sino simplemente como una libertad de elegir. Así, cabe preguntarse quién tendría la primicia en el rol de educar: ¿los padres o el Estado? Si era tan evidente que este rol correspondía a los padres, ¿por qué no se incluyó la palabra "preferente"? La Ley General de Educación es clara en reconocer este aspecto primordial: "Corresponde preferentemente a los padres el derecho y el deber de educar a sus hijos". El rol del Estado, en cambio, es el de "otorgar especial protección al ejercicio de este derecho" y en ningún caso suplirlo.

No debe verse esta redacción como una omisión casual, sino como una decisión deliberada de no reconocer a los padres su lugar central. Esto se ve, por ejemplo, en que la propuesta reconoce a los profesores como "agentes clave" para garantizar el derecho a la educación, y se menciona también que la educación pública constituye un "deber primordial del Estado". Así, pareciera que los profesores y el Estado fueron considerados actores más relevantes en la educación de los niños.

Otro problema de la redacción acerca del rol de los padres fue respecto del verbo rector elegido: la propuesta no señala que el rol de los padres sea educar. La palabra "libertad" ya denotaba cierta debilidad (pues no se presentó como un derecho-deber), pero más grave aún es que esta libertad no haya sido para educar, sino simplemente para elegir. Así, no es lo mismo proponer que los padres tienen la libertad de educar a sus hijos, que decir que los padres tienen la libertad de *elegir* el tipo de educación. Nuevamente, la Convención estuvo lejos de reconocer que los padres son los primeros llamados a educar a sus hijos, y que para cumplir ese deber deben gozar de derechos. Este rol educador se ejerce al interior del hogar, educando, y fuera del hogar, eligiendo la educación formal que mejor consideren para sus hijos. Por ello, el derecho a "elegir el tipo de educación" es posterior al derecho a educar.

Así, este derecho a elegir el tipo de educación de sus hijos no es sino consecuencia de un derecho y deber anterior: el derecho a educar. Cuando los padres eligen un proyecto educativo determinado, están delegando algo que les pertenece por derecho propio: "Los padres tienen el deber -y el derecho- de educar a sus hijos, pudiendo hacerlo personalmente o delegando parte de este deber en otros. Así, pueden escoger los profesores para sus hijos o, lo que es más común en la sociedad moderna, elegir los

centros de enseñanza donde estos se desempeñan". Lógicamente, para que esta delegación se pueda hacer en respeto de las convicciones de los padres, "es necesario que se asegure también constitucionalmente una oferta educativa pluralista, pues si no existen varias opciones, no es posible elegir"[63].

Tampoco se mencionaba que dicha libertad fuera para elegir el establecimiento donde se educará el niño, sino que para elegir el *tipo* de educación, abriendo una nueva puerta de ambigüedad. En relación con este derecho, el Tribunal Constitucional ha señalado que "el derecho de los padres a escoger el establecimiento educacional para sus hijos tiene un reconocimiento que enfatiza reglas adicionales al mero ejercicio de la libertad por parte de los padres (...) Se trata de una libertad indelegable, puesto que la exclusiva titularidad reside en los padres o tutores legales que son los únicos llamados a escoger para y por sus hijos"[64].

En definitiva, esta elección del *tipo* de educación era una ilusión. La educación dentro del Sistema Nacional de Educación, formada por instituciones públicas y privadas, estaba sujeta a los fines y principios referidos, que podrían ser incompatibles con la educación que los padres quieren para sus hijos. Con ello, la escueta libertad de elegir el tipo de educación se ve aún más constreñida, pues solo puede elegirse entre proyectos educativos que respeten esos particulares fines y principios.

Un último punto que preocupa es que no se haya incluido una mención a la educación respecto de convicciones morales y religiosas. Si se observa cómo reconocen este derecho otras constituciones, se hace incluso más evidente lo pernicioso del artículo redactado por la Convención. La Constitución española habla del "derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones"; la de Irlanda se refiere al "deber de los padres de proporcionar, de acuerdo con sus medios, la educación religiosa y moral, intelectual, física y social de los hijos". La de Polonia señala que "los padres tienen el derecho de asegurar a sus hijos una educación moral y religiosa y una enseñanza de acuerdo con sus convicciones". Disposiciones similares contienen la Constitución de Uruguay y Rumania, entre muchas otras. Además, el artículo 13 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el artículo 12 de la Convención Americana de Derechos Humanos y el artículo 18 del Pacto Internacional

de Derechos Civiles y Políticos van en la misma línea. La Convención no reconoce este derecho a los padres, ni tampoco lo incorpora en los fines y principios de la educación, desligando esta de la formación religiosa y moral.

Educación sexual integral

La educación sexual integral merece un análisis separado. Si bien también forma parte de las vulneraciones a la libertad de enseñanza y al derecho de los padres a educar sus hijos, la especial gravedad de la materia hace que no baste su sola mención.

El artículo 40 de la propuesta de la Convención, incluso antes de reconocer formalmente la libertad de enseñanza en el artículo 41, señala que "toda persona tiene derecho a recibir una educación sexual integral, que promueva el disfrute pleno y libre de la sexualidad; la responsabilidad sexoafectiva; la autonomía, el autocuidado y el consentimiento; el reconocimiento de las diversas identidades y expresiones del género y la sexualidad; que erradique los estereotipos de género, y que prevenga la violencia de género y sexual".

Un primer problema es la indeterminación en la titularidad del derecho. Al decir "toda persona", ¿están incluidos los niños desde la primera infancia? Si bien la redacción inicial del artículo incluía esta etapa del desarrollo, y finalmente fue eliminada, no hay una mención que los excluya expresamente. Por el contrario, la convencional Pustilnick sostuvo que deben haber "módulos o asignaturas vinculadas a la educación sexual en todos los niveles de enseñanza obligatoria"[65].

El derecho a la educación sexual ha sido considerado por algunos como un derecho humano propio, que permitiría el ejercicio de otros derechos. En 2010, el Relator Especial sobre Derecho a la Educación de Naciones Unidas señaló que "resulta condición indispensable para asegurar que las personas disfrutemos de otros derechos humanos, como el derecho a la salud, el derecho a la información y los derechos sexuales y reproductivos". Así, sería "parte del derecho de las personas a ser educadas en derechos humanos"[66]. El mismo relator agrega que este tipo de educación considera que una de las perspectivas de la educación sexual integral debe ser "el

placer y el disfrute de la sexualidad (…) desterrando visiones culpabilizadoras del erotismo que restringen la sexualidad a la mera función reproductiva"[67].

Lógicamente, considerarlo como un derecho que tendrían los niños incluso en su etapa escolar plantea un segundo problema: el de si los padres pueden o no oponerse a que sus hijos reciban una educación sexual determinada. A pesar de reiterados intentos, la Convención rechazó agregar un inciso sobre el rol de los padres en esta materia, reconociéndolos como primeros educadores en materia de sexualidad. Esto se vuelve más preocupante si se lee una declaración del Comité de los Derechos del Niño, que ha criticado "las barreras a la educación sexual, tales como permitir que los padres eximan a sus hijos e hijas de esta educación"[68].

Un tercer problema -probablemente el más grave- es el contenido de esta educación sexual. Si bien se reviste del apelativo de "integral", ello no es sino fruto de la concepción que quienes la promueven tienen de la sexualidad humana, considerando "integral" una visión que no lo es. Resulta difícil encontrar una definición de "educación sexual integral" que realmente considere todos los aspectos de la sexualidad humana, que se base en la complementariedad del hombre y de la mujer o que refiera a los fines del acto sexual. Por el contrario, el Fondo de Población de las Naciones Unidas la ha definido como "un enfoque de la educación sexual basado en los derechos y con perspectiva de género, tanto dentro como fuera del ámbito escolar", agregando que debe buscar "ayudar a las y los jóvenes a explorar y cultivar valores positivos en torno a su salud y derechos sexuales y reproductivos"[69].

Una de las iniciativas populares en la materia fue la de Feministas Articuladas en Movimiento. Ellas planteaban la "modificación de la malla curricular de las carreras de pedagogía, de modo que los futuros docentes cuenten con formación integral sobre sexualidad, libre de sexismo, laica y que incorpore aspectos biológicos, psicosociales y afectivos"[70].

Una última pincelada respecto de cómo se ha entendido la educación sexual integral se puede ver en la norma aprobada por la Comisión de Derechos Fundamentales de la Convención (que finalmente no llegó a la versión final de la propuesta). En ella se especificaba que la educación sexual integral debía estar "enfocada en el placer", en "la autonomía" y en "el reconocimiento de las diversas identidades y expresiones de género".

Todo lo anterior permite ver que la neutralidad de la educación sexual integral propuesta por la Convención es una ilusión. Cualquier tipo de educación sexual que se provea tendrá una concepción antropológica que la sustente. La neutralidad, simplemente, no es posible. La Convención consagró como derecho un único modelo de educación sexual, vinculado nuevamente con la ideología de género, con los derechos sexuales y reproductivos, con un enfoque hedonista y de espaldas a cualquier consideración moral tradicional o religiosa (traicionando con ello el apelativo de "integral").

Esto, que recién se nos plantea como un problema normativo, ha tenido consecuencias funestas a nivel comparado. Alemania es un caso paradigmático. En 2011, una madre llamada Irene Wiens fue condenada a prisión durante 43 días por negarse a pagar una multa causada por no permitir que sus hijos asistieran a clases de educación sexual en la escuela primaria, ya que los contenidos impartidos no eran acordes a su visión. Desde 2006, en Alemania se han contabilizado 35 casos de padres condenados por no llevar a sus hijos a este tipo de actividades estatales que se introducen de lleno en la moral y creencias de los padres y afectan a los niños. Si bien nada garantiza que los efectos en Chile sean idénticos, ignorar la evidencia internacional en la materia puede llevar a cometer errores muy similares, si no los mismos.

Con todo lo anterior, resulta manifiesto que la sola inclusión del derecho de los padres a "elegir el tipo de educación" y el reconocimiento a "la libertad de enseñanza" son del todo insuficientes. El articulado de la propuesta constitucional obstaculiza a los padres cumplir con el deber de educar a sus hijos de acuerdo con sus convicciones morales y religiosas.

Libertad religiosa y Estado laico

Libertad religiosa

La libertad religiosa fue otro derecho que se reconoció formalmente, pero que fue regulado de una forma que desmejoraba su situación jurídica. Eso sí, de modo menos evidente que en materia de educación o derecho a la vida. Ello explicó, en parte, la menor atención que los convencionales o medios de comunicación dieron a la materia.

El artículo 67 de la propuesta señalaba que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión y de cosmovisión”. Este derecho permitiría “su libre ejercicio en el espacio público o en el privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas espirituales y la enseñanza”. Si se compara esta propuesta con lo señalado por la Constitución de 1980, se ven dos grandes diferencias: la propuesta de la Convención añade un reconocimiento a las creencias indígenas, al hablar de cosmovisiones, y, además, no menciona límites al derecho, a diferencia de la Constitución de 1980, que menciona que la libertad de manifestar creencias y ejercer cultos se permitirá en la medida en que “no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público”.

La inclusión de la cosmovisión es una novedad en nuestra tradición jurídica constitucional. Responde a la constante presión de que los pueblos indígenas fueran mencionados en cada aspecto del texto. En la fundamentación de una iniciativa sobre la materia se argumentaba que “la libertad que se pretende consagrar debe necesariamente incorporar las manifestaciones y creencias de los pueblos y naciones indígenas, lo que incluye el conjunto de elementos simbólicos y rituales que permiten configurar sus sistemas de creencias al que el derecho internacional ha dado una debida protección”[71].

Respecto de no hacer referencias a los límites que tendría este derecho, una propuesta firmada por convencionales del Frente Amplio explicaba que “la libertad ha sido tipificada en el entendido que se encuentra en un sistema de derechos fundamentales que contempla reglas de ejercicio colectivo de derechos, y una cláusula general de regulación y limitación de los mismos. Por lo tanto, se torna innecesario establecer causales específicas de límites”[72]. O sea, no se habrían incluido límites por la supuesta existencia de una cláusula general en este sentido, que aplicara para todos los derechos fundamentales. El problema fue que la Convención no aprobó ninguna de las normas propuestas con ese objetivo.

Otra iniciativa sobre la materia mencionaba una razón distinta para no incluir límites: “Se atenderá con especial atención los términos de ‘moral y buenas costumbres’ e incluso ‘orden público’ contenidos en la Constitución vigente, ya que, por lo subjetivo e impreciso, pueden dar pie a discriminaciones arbitrarias, en consideración del actual Código Penal donde se tipifican conductas en base a dichos conceptos”. El convencional

Orellana manifestó algo similar a la propuesta citada, respecto a no incluir límites: "Hemos decidido deliberadamente no incluir expresiones como la moral o las buenas costumbres, por considerar que en la actualidad estos no deben ser considerados con motivos para poder restringir o limitar derechos, precisamente por su característica subjetiva o quién es el encargado de la autoridad que va a definir precisamente estos criterios"[73].

En realidad, la incomodidad se daba frente a la noción de "moral" y "buenas costumbres", más que frente al hecho de que fuera un concepto difícil de especificar. En diversas materias, la Convención no escatimó en incluir adjetivos o sustantivos ambiguos o derechamente disputados. En este caso, si bien se argumentó que respecto a moral y buenas costumbres "se va volviendo medio complicado definir eso"[74], lo que se buscaba era no incluir un concepto que hiciese referencia a la bondad o maldad de los actos. Esas categorías parecían demasiado añejas.

Por otro lado, el inciso tercero del mismo artículo señalaba que "el Estado reconoce la espiritualidad como elemento esencial del ser humano". Declarar que el ser humano se conforma de ciertos elementos y que algunos de ellos son esenciales constituye una novedad para nuestra tradición jurídica. Por ello, es difícil entender el alcance del inciso. ¿Qué es la espiritualidad? ¿Es lo mismo que la fe? Para quienes no creen que el ser humano tenga una dimensión espiritual, ¿se está imponiendo una concepción antropológica determinada (que es lo que, en teoría, la Convención quería evitar)? ¿Qué ocurre con quienes creen que otros elementos, como la vida privada o el deporte, son elementos esenciales del ser humano?

Al parecer, lo que se intentó con el reconocimiento de esta dimensión fue no desconocer del todo la relevancia que tiene la religiosidad en la perfección humana y en el bien común. Sin embargo, haberlo planteado en esos términos parecía un imposible. Debía ser una redacción que incluyera de modo más o menos directo la cosmovisión de los pueblos originarios, que había sido un común denominador en el texto. Al mismo tiempo, la inclusión de este breve inciso permitiría a los convencionales sostener, con escaso fundamento, que no se había dado la espalda a las religiones.

Analizando las fuentes de esta norma, vemos que una iniciativa sobre la materia argumentaba que "los países que más han avanzado en materia de libertad religiosa, separación entre iglesia y Estado, y reconocimiento de la

espiritualidad como una característica propia del ser humano, con especial énfasis en los pueblos originarios, son los procesos de Ecuador (2008) y Bolivia (2009)”[75]. Esta iniciativa fue la fuente principal del artículo citado, pero también hubo otras en sentido similar, planteando una “comprensión en un sentido amplio de las espiritualidades y filosofías, es decir, considerando que la religión o las convicciones, constituyen uno de los elementos fundamentales de la concepción de la vida de quienes la profesan, pero también de quienes no lo hacen”[76]. Por su parte, una iniciativa popular sobre la materia sostenía que “la libertad religiosa incluye las espiritualidades y cosmovisiones de pueblos originarios y minorías étnicas”[77].

Así, la elección de la espiritualidad como el elemento esencial del ser humano que protege el Estado no fue casual, sino que respondió a un intento de cambiar el paradigma tradicional de lo religioso (en nuestro país asociado principalmente al cristianismo) por lo espiritual, vinculado a las creencias de los pueblos originarios.

Es curioso, sin embargo, que, a pesar de este reconocimiento como elemento esencial, la espiritualidad no se haya considerado como uno de los aspectos de desarrollo integral en materia de educación. Si se lee nuevamente el artículo 35, que establece los fines de la educación, se ve que uno de ellos es el “desarrollo integral de las personas, considerando sus dimensiones cognitivas, física, social y emocional”. ¿Cómo podría ser integral una educación que no considera el desarrollo de uno de los elementos esenciales del ser humano?

El mayor problema en torno a la libertad religiosa estaba dado por el cuarto inciso del artículo 67. Un primer punto es que no incluía las exenciones tributarias que sí confería la Constitución vigente, lo que demostraba la intención de no reconocer la especial relevancia de estas organizaciones, que justificaban una concesión como la mencionada. Una intervención de la convencional Henríquez ilustra esta postura: “¿Por qué las religiones como institución son distintas a una asociación? ¿Por qué tendrían que tener beneficios distintos?” La respuesta sería que la promoción de la realización espiritual de las personas es un deber del Estado, y cumplirlo requiere facilitar el culto. La exención tributaria constituye un modo concreto de facilitarlo, sin dejar sujeto el cumplimiento de este deber a la deliberación política contingente.

Además de esta omisión, el inciso cuarto señalaba que “las agrupaciones religiosas y espirituales pueden organizarse como personas jurídicas, tienen prohibida toda forma de lucro y sus bienes deben gestionarse de forma transparente de conformidad con la ley, respetando los derechos, deberes y principios que esta Constitución establece”. Esta norma no es sino una constitucionalización injustificada de la desconfianza de la Convención en las organizaciones religiosas. Al respecto, el obispo Juan Ignacio González señaló en una columna que “se agrega que las entidades religiosas no pueden tener fines de lucro, cosa evidente y completamente demás en una ley fundamental. Y expresando abiertamente la desconfianza en las realidades religiosas, se pide que lleven una contabilidad transparente. ¡En la Constitución…!”[78].

Un tercer punto en relación con el cuarto inciso se refería al respeto de los derechos, deberes y principios que la Constitución estableciera. Esto constituía una complicación especialmente respecto a la enseñanza religiosa, que en nuestro país se hace carne en cientos de colegios y varias universidades con idearios confesionales. Además, la enseñanza religiosa se imparte en parroquias y templos, junto con otras actividades pastorales. Esta libertad se veía amenazada ya no solo por los fines y principios de la educación, sino por la misma norma de libertad religiosa. Nuevamente, el problema está dado no tanto por la exigencia de respetar los principios de la Constitución, sino por cuáles son aquellos principios: paridad, plurinacionalidad, Estado laico, interdependencia con la naturaleza, diversidad de las familias, entre muchos otros.

Al respecto, el profesor Jorge Precht planteó algunos puntos de conflicto entre los principios de la Convención y la organización de las agrupaciones religiosas y espirituales: “Las iglesias que no ordenan mujeres o que no ordenan varones casados, aquellas que no admiten el matrimonio llamado igualitario, aquellas que no tienen órganos paritarios, aquellas entidades cuyos ministros de culto tienen obligaciones de guardar privacidad, incluyendo el sigilo sacramental”[79].

A las restricciones ya señaladas en materia religiosa, que derivan del análisis del artículo que la reconoce, cabe agregar algo más: la objeción de conciencia, sin duda, es uno de los derechos que deriva más directamente de la libertad de conciencia y religión. Esta queda excluida en materia de aborto, pues la propuesta de la Convención señalaba que este puede llevarse

a cabo “libre de interferencias y violencias por parte de terceros, ya sean terceros o instituciones”.

Si bien se argumentó que todos los derechos pueden ser regulados y limitados, restricciones como las analizadas no constituían simplemente la concreción de aquella legítima regulación, sino derechamente atentados contra el contenido esencial del derecho.

Estado laico

Frente a la religión, según el diagrama de Durham, los estados pueden tomar diversas posturas: una posibilidad es que el Estado se identifique con una religión determinada. Otra, que sea un Estado laico, lo que significa que no tiene una religión oficial, pero “se promueve la colaboración o coordinación con las religiones o creencias (…) lo que se ha denominado en ocasiones como sana laicidad o neutralidad”. Finalmente, un Estado puede ser hostil frente a las religiones: “El modelo plantea desde un confesionalismo ateo a la privatización de lo religioso y que puede llegar hasta la persecución estatal”[80]. A esto último se lo ha denominado laicismo.

Así, no es lo mismo un Estado laico que uno laicista. En la propuesta de la Convención, el artículo 9 señalaba lo siguiente: “El Estado es laico. En Chile se respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales. Ninguna religión ni creencia es la oficial, sin perjuicio de su reconocimiento y libre ejercicio, el cual no tiene más limitación que lo dispuesto por esta Constitución y la ley”. Ya se ha visto que la sola declaración de un derecho o de un principio en el texto de la Convención no implica que será respetado por el resto de la propuesta. Por ello, cabe preguntarse si efectivamente se consagra un Estado laico, o si acaso puede sostenerse que se tiende a lo laicista.

Para responder a la pregunta anterior es necesario reforzar la noción de Estado laico: este adjetivo no denota indiferencia frente a lo religioso. Un Estado que no tiene una religión oficial puede, no obstante, promover de diversas maneras la religiosidad de sus habitantes.

Cuesta encontrar elementos en la propuesta constitucional para decir que se promuevan las manifestaciones religiosas o que exista algo así como una “colaboración o coordinación con las religiones o creencias”. La libertad religiosa formalmente reconocida corresponde a un ramplón “dejar hacer”. Como cada quien puede escoger, por ejemplo, cómo vestirse, podrá elegir su religión. Ello denota un desinterés de la Convención por la religiosidad

de los ciudadanos, lo que la llevó a no promoverla. Se ha citado, para decir lo contrario, aquel inciso que reconoce la espiritualidad como elemento esencial del ser humano. Esta escueta frase no es suficiente para pretender una promoción de la religiosidad de los ciudadanos; más bien responde, como se ha visto, a la incorporación de las creencias de los pueblos originarios, y a un inciso que permitiese a la Convención sostener que se había dado a la religión algún grado de relevancia. Por lo demás, se reduce a un *reconocimiento* y no a una *promoción* de dicha espiritualidad. Así, si bien el artículo 9 de la propuesta es explícito al sostener que nuestro Estado es laico, lo cierto es que el texto se mueve entre lo laico y lo laicista.

Con todo, cabe recordar la distinción que hacía el convencional Squella a este respecto. Él planteaba nociones distintas en relación con las posturas que podía adquirir el Estado frente a la religión. Así, sostenía que, frente a las religiones, un Estado podía ser confesional (tener una religión oficial, excluyendo a las demás), religioso (no tener una religión oficial, pero promover y respaldar a las iglesias y confesiones, al considerarlas algo positivo), antirreligioso (concebir como negativas las religiones), o, finalmente, laico. La laicidad, decía Squella, "autoriza la existencia de las religiones y entidades de ese tipo y las deja expresarse con entera libertad, sin interferir, ni a favor ni en contra, en sus respectivas devociones y actividades." Esta era la postura que el convencional respaldó al interior de la Convención.

Si bien a lo que él ha llamado "Estado laico" aquí se ha denominado "Estado laicista", en realidad lo relevante es si, finalmente, la Convención optó por darle importancia o no a la religiosidad; si fue capaz de ver en ella un fenómeno que promueve el bien común, por cuanto permite una mayor perfección material y espiritual de sus habitantes. Y la respuesta, se ha visto, es no.

Por supuesto, sobraban argumentos para sostener la postura de que el Estado no debía promover la religiosidad. Se argumentó que no corresponde al Estado promover un estilo de vida determinado, pues todos son igualmente legítimos y valiosos. En algunos temas, el Estado se presentó como una entidad cuyo deber era abstenerse, para permitir, en igualdad de condiciones, el más amplio despliegue de las diversas formas de vida. En otros, pareció tomar postura, al conceder valor, por ejemplo, a "los derechos de la naturaleza", a "la igualdad sustantiva de los seres

humanos”, o a “su relación indisoluble con la naturaleza”. La Convención no escatimó, tampoco, en *promover* que “diversidades y disidencias sexuales y de género participen en condiciones de igualdad sustantiva”; “el buen vivir como una relación de equilibrio armónico entre las personas”; “el diálogo intercultural, horizontal y transversal entre las diversas cosmovisiones de los pueblos y naciones que conviven en el país”; el “conocimiento, revitalización, valoración y respeto” de los idiomas indígenas; la “diversidad de saberes artísticos, ecológicos, culturales y filosóficos”; el “disfrute pleno y libre de la sexualidad”; el “patrimonio culinario y gastronómico del país” o “la interrelación armónica y el respeto de todas las expresiones simbólicas, culturales y patrimoniales”: el verbo promover (“promueva” o “promueve”) se conjuga 20 veces en el texto.

Así, sostener que era deber de la Convención no mostrar preferencias era absurdo. La Convención dio valor a ciertos elementos de la vida humana y a otros no. En materia religiosa, la Convención se presentó como guardiana de la neutralidad, entendiendo que no era su deber promover un estilo de vida determinado. Esto, a pesar de haber promovido 20 aspectos distintos en otros artículos. Se ve, entonces, que el problema de haber reconocido algo de bien en la religiosidad y, consecuentemente, promoverla, no era alejarse de la neutralidad, sino de la religión.

Los fundamentos ideológicos de la propuesta de la Convención



En el capítulo anterior se ha visto cómo fueron aposándose en el texto los conceptos reiterados en la discusión. Había ideologías y fines políticos que se impusieron paulatinamente y la propuesta no fue el resultado de un caos azaroso. Al estar todo ello animado por un ánimo de refundación, la Convención no aspiró solo a cambios cosméticos, sino a sustituir las ideologías que se habían alzado como hegemónicas desde los años 90.

¿Cuáles fueron aquellas nuevas ideas que se pretendieron imponer y de dónde vienen? Es fundamental entender las corrientes filosóficas de las que bebieron -consciente o inconscientemente- los autores de la propuesta constitucional, pues sólo así es posible realizar una interpretación útil de cara al futuro. No basta con repartir culpabilidades, ni constatar qué cosas hacen que la propuesta fuera política o económicamente inviable. Una interpretación de lo que fue el debate dentro de la Convención, y la posterior propuesta, debería procurar sondear los orígenes intelectuales del texto propuesto, para así encontrar los remedios adecuados para elaborar una nueva hoja de ruta. A eso se aboca este capítulo final.

Como hemos señalado, el principal problema de la propuesta de la Convención no fueron tanto sus autores como su contenido ideológico, que se escondió -o, a veces, no tanto- tras la literalidad del texto.

Por cierto, este capítulo no pretende describir y criticar aquellas ideologías desde una neutralidad imposible. El prisma desde el que se critican dichas fuentes es el de la tradición central de la ética, del realismo filosófico y, más específicamente, del catolicismo social. Se asumen las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia, para desde allí describir críticamente estas ideologías que permearon el texto. Sin embargo, se trata de una evaluación y un análisis que pueden ser perfectamente compartidos por otras denominaciones cristianas y también por no creyentes. En este sentido, "es perfectamente posible que [...], sobre todo tratándose de lo que la Iglesia designa como su «doctrina social», las argumentaciones sean fundamentalmente filosóficas y los elementos teológicos, fácilmente identificables y, hasta cierto punto, incluso susceptibles de ser abstraídos".[81]

Las ideologías inspiradoras pasaron desapercibidas para quienes sostuvieron que la Convención era un circo. Por su parte, la Convención se

disfrazó detrás de anzuelos populistas, como las consignas que consagraban derechos sociales. No obstante, el hecho de que no sean evidentes no les quita su presencia en el texto, pues se pudieron ver a lo largo del proceso: desde los discursos de apertura hasta las normas transitorias, pasando por el debate del reglamento y las votaciones del articulado. A cada instante fueron apreciables alusiones a los movimientos sociales del llamado "estallido social", al feminismo, a la ideología de género, al animalismo y la ecología profunda, entre otras.

Todo esto habla de una línea coherente, desde la cual el texto adquiere pleno sentido y por la cual podía ser especialmente dañino para el bien común. Por supuesto, no se harán todos los matices teóricos propios de un trabajo académico (por ejemplo, acerca del feminismo o de las distinciones entre distintos autores postmarxistas), porque no es lo que intenta este capítulo, sino más bien aclarar los fines de la Convención a la luz de su filosofía inspiradora, facilitar la comprensión de unas ideologías que han tomado por sorpresa a quienes son ajenos a esa tradición intelectual.

Las ideologías en el debate dentro de la Convención

Detrás de las irregularidades que se han narrado hasta el momento, se pueden encontrar movimientos políticos con un sentido y fin claros. Se buscó la introducción de un vocabulario nuevo y la imposición de ciertos elementos propios de la tradición postmarxista. A lo largo de todo el proceso hubo destellos que hicieron discernibles dichas ideas, mediante manifestaciones, discursos y argumentos.

Un primer aspecto muy llamativo fue la instauración de múltiples principios y mecanismos inspirados en la idea de democracia radical. Así, se buscó privilegiar a ciertos "grupos históricamente oprimidos" o "excluidos". Algunas medidas podían pronosticarse desde antes, pues con anterioridad a la instalación de la Convención se establecieron regulaciones sobre "paridad de género" y escaños reservados para pueblos originarios que afectaron sustancialmente la composición de la misma. El argumento que los sostenía era una visión distinta de la democracia: se quería forzar la participación de estos colectivos. En otras palabras, la visión de la democracia que la nueva izquierda tiene en mente no consiste en una

participación de cualquier manera, sino del modo que permita a ciertos grupos influir con más fuerza. Porque de otra manera se ahogaría el pluralismo real de las sociedades y ciertos sujetos políticos resultarían invisibilizados. Se trata de una noción de democracia que desconfía de la representación.

Otra manifestación de esta radicalización de la democracia fueron los mecanismos de participación popular, inspirados en la misma visión. De igual manera, se quiso privilegiar la participación de “diversidades sexogenéricas”, como de “grupos históricamente excluidos”. Respecto de estos, el 3 de diciembre la Comisión de Derechos humanos entregó un informe final que sistematizaba las audiencias recibidas, mencionando específicamente a estos “grupos excluidos históricamente” en su primera sección: mujeres y “disidencias” (capítulo 1), y niños, niñas y adolescentes (capítulo 2). Algunas normas se hicieron para privilegiar a categorías específicas, como el artículo 79 del Reglamento de Participación Popular, que llegó incluso a establecer la obligación de la Secretaría Técnica y de la Comisión de Participación Popular de realizar “cabildos temáticos” integrados únicamente por “personas de las diversidades sexogenéricas”.

Destaca igualmente la alusión constante a la “perspectiva” de género que ya se ha analizado, o los principios de “interculturalidad” o “plurinacionalidad” (por ejemplo, en la Comisión de Derechos Humanos). Además, se mencionó el concepto de “discriminación interseccional”, que alude a aquella que se ejerce en perjuicio de personas que pertenecen a la vez a diversas categorías protegidas -por ejemplo, una mujer inmigrante homosexual-, por lo que pueden considerarse más oprimidas social, económica y políticamente. El ejemplo vivo de esto fue la elección para integrar la Mesa, presidida por Elisa Loncón, mujer mapuche, pues ese fue justamente el motivo de su triunfo, como se señaló en múltiples discursos.

Otras dimensiones del feminismo estuvieron presentes en las normas votadas en la Convención. Así, entre las iniciativas populares, hubo una sobre “despatriarcalización”; entre los temas mínimos estaban los “derechos sexuales y reproductivos” o los “derechos de las disidencias y diversidades sexuales” (cabe destacar que, habiendo incluido esos temas claramente cargados hacia un sector, se rechazaron como temas mínimos el derecho a la propiedad y de propiedad, “la libertad de enseñanza”, “el derecho preferente de los padres a educar a sus hijos”, el “derecho a que los

derechos fundamentales no sean afectados en su esencia" y los "deberes ciudadanos"). Por otra parte, entre las iniciativas convencionales constituyentes se encontraba, además de lo ya referido en capítulos anteriores, la superación de la división sexual en el trabajo mediante la ley, la "desfeminización" de la responsabilidad por los cuidados, entre muchas otras.

El proceso también restringió el listado de temas mínimos que cada comisión temática debía abordar, entre los que se aprecia esta misma lógica de una democracia radicalizada, sobre todo para que se privilegiara a los grupos "históricamente excluidos". El martes 28 de septiembre de 2021, la Comisión sobre Principios Constitucionales aprobó, entre otros temas mínimos, incluir los "mecanismos de participación popular, de los pueblos indígenas, del pueblo tribal afrodescendiente y de niños, niñas y adolescentes", y "mecanismos de democracia directa y participativa; referéndums aprobatorios y revocatorios de mandato y de ley; iniciativa popular de ley, y democracia digital".

En resumen, a lo largo de todas las etapas del proceso constitucional hubo ideas, conceptos e incluso frases textuales que se repitieron una y otra vez, muchas de las cuales fueron incorporadas a la propuesta de Constitución. Queda claro, por ende, que eso no es casual: se quisieron plasmar ideologías determinadas en el texto, no por una "conspiración" urdida desde las oficinas de un puñado de convencionales, sino simplemente porque dichas ideas han logrado impregnar en la cotidianeidad de nuestros días y en nuestro modo de entender el mundo. Dicha visión se ordena a aumentar la conflictividad social para construir una nueva hegemonía, para la cual esta posible nueva Constitución sería una herramienta más.

Los principios fundamentales de la propuesta constitucional y sus fuentes

"Refundacionalismo" y la construcción de una nueva hegemonía

Hay principios constitucionales consagrados expresamente en la propuesta de la Convención. Desde un comienzo se buscó que tales principios fueran

“transversales” (mediante los llamados “mecanismos de transversalización”) a todo el texto. No obstante, no interesa en este apartado repetir tales enumeraciones oficiales, pues algunos bien pueden subsumirse en otros y, por otro lado, hay algunos que no se enuncian expresamente, pero que es clarísimo que permean todo el texto constitucional. La pregunta que debe hacerse es a qué ideología corresponden tales principios.

La propuesta constitucional no está inspirada en el marxismo clásico. Creer eso sería confundir muchos elementos relevantes para este debate. Por cierto, el Partido Comunista tuvo influencia innegable en el proceso, a pesar del escaso número de convencionales (solo ocho). En conjunto con otros grupos de izquierda logró el tercio necesario para tener en la práctica un poder de veto, que sirvió para presionar a las izquierdas más moderadas. Además, hubo intervenciones que explícitamente usaron la retórica propia de la guerra fría. Un ejemplo memorable fue una intervención de la convencional María Rivera, cuando sostuvo que “muchos me van a decir que vengo a plantear ideas del siglo pasado, que vengo nuevamente a traer el fantasma de la revolución rusa o de los cordones industriales de los años setenta. ¡Sí, señoras y señores! ¡Exactamente eso!”.

Sin embargo, no fueron aprobadas las iniciativas que apuntaban a la colectivización de los medios de producción u otras así de extremas. Y es que los sectores inspirados en el discurso del marxismo leninismo u otras izquierdas parecidas (es decir, partidos de clase) no fueron mayoritarios al interior de la Convención. El mismo Partido Comunista ya no se plantea principalmente como un partido proletario, según las directrices del marxismo ortodoxo.[82] Ahora bien, existe un discurso coherente que sí se ha materializado en las normas aprobadas, como vimos. Por tanto, resta solamente verificar cuál es la línea de esta izquierda nueva, en la que Marx no es la voz cantante.

Expresiones propias del marxismo ortodoxo de la guerra fría no son las que predominaron. El discurso clásico de esa izquierda -digamos, el comunismo o las distintas ramas del marxismo clásico- asumía una visión materialista centrada en la economía. De esta manera, habría dos sujetos políticos fijos, inmutables: el proletario y el burgués. Ambos lucharían entre sí a lo largo de la historia. De esta visión, llamada *esencialista*, se sigue que la pertenencia a una clase social determinaría inevitablemente el desarrollo

de la historia mediante la lucha de clases. Coherentemente, el programa político de este marxismo apunta a la propiedad privada de los medios de producción: la economía es la única variable políticamente relevante. Pero, como se vio en el título anterior, el texto propuesto por la Convención no buscó implantar esto, ni se vio reflejada esa retórica en el articulado[83], sino otra bastante diferente.

La llamada "nueva izquierda" conserva, sin duda, ciertos elementos marxistas. De hecho, muchas veces se autodenomina "marxista autónoma", pero ha abandonado las premisas epistemológicas propias de Marx y el determinismo histórico:

> *Frente al racionalismo del marxismo clásico, que presentaba a la historia y a la sociedad como totalidades inteligibles, constituidas en torno a "leyes" conceptualmente explicitables, la lógica de la hegemonía se presentó desde el comienzo como una operación suplementaria y contingente, requerida por los desajustes coyunturales respecto a un paradigma evolutivo cuya validez esencial o "morfológica" no era en ningún momento cuestionada [...]. Por eso la ampliación de las áreas de aplicación del concepto, de Lenin a Gramsci, fue acompañada de la expansión del campo de las articulaciones contingentes y de la retracción al horizonte de la teoría de la categoría de "necesidad histórica", que había constituido la piedra angular del marxismo clásico.*[84]

Además, la perspectiva de análisis de la nueva izquierda es bastante más amplia que la del marxismo clásico, porque se comprende que la economía no es la única variable políticamente relevante. Así, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe señalan que "ni el campo de la economía es un espacio autorregulado y sometido a leyes endógenas; ni hay un principio constitutivo de los agentes sociales que pueda fijarse en un último núcleo de clase; ni las posiciones de clase son la sede necesaria de intereses históricos"[85]. Siguiendo a Gramsci -que sostenía la relevancia de la "superestructura" y la centralidad del concepto de hegemonía ("concepto clave para la comprensión del tipo mismo de unidad existente en toda formación social concreta"[86])-, Laclau y Mouffe son, en efecto, los principales inspiradores de lo que se ha llamado "socialismo del siglo XXI"[87] y, en el caso chileno, del Frente Amplio. Se trata de una respuesta innovadora de la izquierda frente a la crisis del marxismo, y no de una

burda copia de este.

El punto de partida de esta nueva izquierda es la emergencia de nuevos antagonismos y sujetos políticos:

> *[...] nuevas generaciones, sin los prejuicios del pasado, sin teorías que se presentan a sí mismas como "verdades absolutas" de la historia, están construyendo nuevos discursos emancipatorios, más humanos, diversificados y democráticos. Las ambiciones escatológicas y epistemológicas son más modestas, pero las aspiraciones de liberación son más amplias y profundas.*[88]

Ahora bien, estos nuevos discursos emancipatorios no se explican por el surgimiento de nuevas "clases". Una nueva clase significaría que ha aparecido un nuevo sujeto fijo, esencial, pero el postmarxismo abandonó esa visión. Se trata de una visión diferente de las relaciones sociales, que son "siempre relaciones contingentes", pero, además, según Laclau y Mouffe, "son siempre relaciones de poder". Para ellos, la forma de relacionarse de los grupos sociales se ve siempre en clave de conflicto: un grupo *existe* socialmente en la medida en que existe una posición común, un *nosotros* que lo divide de un *ellos.* La existencia social se define por el conflicto entre grupos simbólicos. A juicio de Laclau y Mouffe, tratar los nuevos "movimientos sociales" (expresión con la cual no se sienten para nada cómodos) en función de su diferenciación respecto de las luchas obreras o de clase, sería un error[89] que impediría ver precisamente la raíz de su surgimiento y su conexión con el aislamiento, la fragmentación.

Así, el conjunto de esas nuevas luchas que veríamos desplegarse en nuestros tiempos -urbanas, ecológicas, antiautoritarias, anti-institucionales, feministas, antirracistas, de minorías étnicas, regionales o sexuales"-[90] que aparecen con particular claridad en el nuevo texto constitucional, serían una consecuencia social de la mercantilización de la vida social, que "destruye las relaciones sociales anteriores"[91]:

> *[...] esta "sociedad de consumo" no ha conducido ni al fin de la ideología, como lo anunciara Daniel Bell, ni a la creación de un hombre unidimensional, como lo temiera Marcuse. Al contrario, numerosas nuevas luchas han expresado la resistencia contra las*

nuevas formas de subordinación, y esto desde el interior mismo de la nueva sociedad.[92]

La premisa marxista del conflicto permanece, pero con modificaciones muy profundas. La sociedad no consistiría en una unidad de ciudadanos -ni orgánica, ni atomizada- sino, paradójicamente, en una unidad contingente articulada en torno a la hegemonía. No hay comunidad, sino oposición entre grupos simbólicos, entre adversarios. Mouffe hace una apología del antagonismo para la comprensión política:

Considero que concebir el objetivo de la política democrática en términos de consenso y reconciliación no sólo es conceptualmente erróneo, sino que también implica riesgos políticos. La aspiración a un mundo en el cual se haya superado la discriminación nosotros/ellos, se basa en premisas erróneas, y aquellos que comparten tal visión están destinados a perder de vista la verdadera tarea que enfrenta la política democrática.[93]

La propuesta estratégica consiste, entonces, en lo que Laclau y Mouffe llaman una "radicalización de la democracia". La democracia no es, para ellos, un sistema político ni jurídico, ni tampoco un conjunto de valores propios de una cultura. Como señala Laclau, "hay democracia mientras exista la posibilidad de un cuestionamiento ilimitado; pero esto equivale a decir que la democracia no es un sistema de valores y un sistema de organización social, sino una cierta inflexión, un cierto "debilitamiento" del tipo de validez atribuible a cualquier organización y a cualquier valor"[94].

Radicalizar la democracia, por ende, no significa crear condiciones que permitan un debate político racional, ni promover elecciones libres mediante sufragio universal, ni suscribir un conjunto de valores etéreos sobre la igualdad, sino sobre todo *cuestionar* el estado de cosas vigente, cuestionar la propia cultura, las relaciones sociales (que serían sólo relaciones de poder) y, en definitiva, todo lo que constituya el *statu quo* que constituye la hegemonía. Dicho cuestionamiento se realiza mediante la tensión de los conflictos, es decir aumentando la conflictividad social en cada uno de los múltiples sujetos políticos. Cada una de esas luchas particulares -ecologismo, feminismo, indigenismo, etc.- son susceptibles de

organizarse en un enfrentamiento contra el orden social vigente, contra el *status quo*. Se trata de una configuración discursiva en torno a la división social, dando con que se produzca un vínculo afectivo de un “nosotros” contra un “ellos” (es interesante destacar que por eso los plebiscitos pueden ser una herramienta muy útil para la estrategia de articular a los sujetos políticos, pues permiten forzar esta fragmentación binaria: apruebo/rechazo).

“El significado político del movimiento de una comunidad local, de una lucha ecológica, de una minoría sexual, no está dado desde el comienzo: depende fundamentalmente de su articulación hegemónica con otras luchas y reivindicaciones”. La hegemonía se alcanza mediante una coordinación de múltiples luchas políticas para combatir el sistema. Ello, como se adelantó en la introducción de este libro, dice directa relación con el fenómeno que se dio a partir del 19 de octubre de 2019: no consistió en enarbolar una sola causa, sino en individuos heterogéneos con las más diversas consignas. Por supuesto que parece razonable reconocer la legitimidad de algunas de ellas, y que la Constitución de 1980 -o al menos su interpretación- había impedido resolver dichos problemas. Lo que debe tenerse en cuenta es que es posible aprovechar políticamente los movimientos sociales para fines específicos de la nueva izquierda, como ocurrió durante el transcurso del debate constitucional.

La ruptura con el estado de cosas vigente el 17 de octubre de 2019 -que en sentido amplio podemos llamar *revolución*- es lo que marcó el proceso constitucional entero. El afán refundacional decantó en una separación de nuestra tradición constitucional, de muchísimos aspectos que institucionalmente habían definido nuestro Estado, pero además en múltiples aspectos culturales. Se ha visto en estas páginas lo ocurrido en la instalación de la Convención, lo referido en algunos discursos de apertura y muchos otros ejemplos. En el mismo sentido, la eliminación del Senado no surgió como una idea de la noche a la mañana, ni obedece únicamente a un revanchismo contra los senadores electos a fines de 2021. Ya Salvador Allende quiso eliminarlo[95] y -más allá de las caricaturas que se han hecho sobre eso- en Venezuela fue uno de los puntos cruciales de la Asamblea Nacional Constituyente de 1999. El Senado representa la prudencia de la edad, la moderación necesaria para una democracia liberal (burguesa) y el conservadurismo que conlleva un diseño bicameral. En el mismo afán se

funda la desconcentración del poder mediante parlamentos regionales, quitar el control exclusivo del presupuesto al Gobierno, promover plebiscitos dirimentes dentro del debate de la Convención… Todo eso apunta a *radicalizar la democracia*.

Esta radicalización de la democracia se ve también con claridad en el seguimiento de las ideas del ex vicepresidente boliviano Álvaro García Linera: el concepto de “plurinacionalidad” (incluyendo el pluralismo jurídico) y otras manifestaciones de la ideología indigenista (por ejemplo, las normas aprobadas sobre restitución de tierras indígenas y sobre la creación de autonomías territoriales indígenas), según la cual los pueblos originarios habrían sido oprimidos durante siglos, por lo que esta Constitución vendría a reivindicar sus derechos vulnerados. Pero donde las consecuencias eran más graves es sin duda en el desprecio por la vida como bien indisponible, en la destrucción del concepto de familia y en la negación de la antropología del ser humano en su condición sexuada.

Así, queda claro que esta idea refundacional no sólo se aprecia en elementos institucionales. Por supuesto, un gran énfasis se vio en la idea de la instauración del “otro modelo” en lo económico, bajo la consigna de que Chile será “la tumba del neoliberalismo”. Entre otros aspectos, se procuró una actitud mucho más invasiva del Estado en diversas esferas de la vida social, no sólo mediante la garantía de un extenso catálogo de derechos sociales, sino también a través de múltiples atentados (o, al menos, una marcada desprotección respecto de lo existente) del derecho de propiedad privada. No hace falta creer que la Constitución de 1980 y sus múltiples enmiendas son perfectas: ciertamente en ella se ve reflejado un trauma respecto del derecho de propiedad y se promovió -al menos en la práctica- una primacía de lo que se suele llamar “subsidiariedad negativa”, lo que produjo diversos problemas sociales que deben ser reconocidos.

Pero eso no es todo. La enumeración exhaustiva de adjetivos que se ha mencionado en los capítulos anteriores también se relaciona con la aspiración revolucionaria de cambiar el orden de cosas vigente. Dichos adjetivos sirven para designar cada una de las causas que identifiquen a los nuevos sujetos políticos -las nuevas luchas o movimientos sociales- que se configuran en aras de la construcción de una nueva hegemonía: “feminista”, “plurinacional”, “intercultural”, “no discriminatorio”, “laico”, “no sexista”, “ecológico(a)”...

A continuación, se analizan de forma particular otras manifestaciones ideológicas que, de alguna manera, contienen esta idea refundacional, aplicada a “luchas” específicas de ciertos sujetos políticos.

Anticristianismo

Se ha señalado que la construcción de una nueva hegemonía exigiría terminar con el orden social establecido, que tiene raíces cristianas. Aun considerando la fuerte secularización de las últimas décadas, Chile sigue siendo culturalmente un país de indudable raigambre cristiana que se manifiesta de múltiples maneras en la sociedad actual. Si bien en el texto propuesto la vulneración de la libertad religiosa no ha sido tan marcada como las de otros bienes, la Convención sí ha insistido en una retórica contraria a las religiones, particularmente la cristiana. No en vano la crisis sociopolítica de octubre de 2019 incluyó fuertes atentados contra la fe cristiana, especialmente la quema y otros atentados contra más de cincuenta templos religiosos.[96]

En efecto, no se trata de una coincidencia: la incoherencia al usar el argumento del “Estado laico” permitiendo (o incluso promoviendo o suscribiendo oficialmente) expresiones de religiosas indígenas (danzas y rituales) o esotéricas (sahumerios) se explica por una clara oposición al cristianismo, a cualquiera de sus manifestaciones o consecuencias morales. También hubo discursos anticristianos explícitos. Por ejemplo, la convencional Elsa Labraña, en una polémica intervención, señaló que Dios “ha cometido violaciones a los derechos humanos”, y frente a las críticas en la opinión pública reiteró ese discurso ofensivo para los cristianos en su cuenta de Twitter. Se trata de un extremismo que incluso fue criticado por no creyentes, como Agustín Squella. Todo esto, además de las ya denunciadas limitaciones a la libertad religiosa que imponía la propuesta de la Convención.

Visión ideológica de la persona humana y la familia

Por supuesto, uno de los aspectos más llamativos de la propuesta de la Convención, que ha estado presente en el ideario del Frente Amplio desde

su comienzo, es el modo en que la nueva izquierda concibe la sexualidad y el cuerpo humano, con todas sus consecuencias en el modo de comprender la familia, la mujer, el hombre, el niño, la educación… No se trata del aspecto principal del postmarxismo, pero sí de un elemento constitutivo suyo que resulta chocante para un grupo relevante de chilenos.

Quienes suscriben las visiones ideológicas plasmadas en la propuesta constitucional suelen distinguir entre diferentes corrientes y tradiciones ideológicas. Existen, por supuesto, divisiones políticas e intelectuales entre quienes promueven una erotización de los niños, quienes creen en un concepto “abierto” de “familia”, quienes sostienen teorías de género y aun entre distintos feminismos. No obstante, existe una matriz ideológica común a todas esas posturas, que es una visión errada de la persona humana y, por ende, de la familia. A grandes rasgos, se puede decir que el feminismo y la ideología de género forman parte de una misma visión ideológica del ser humano (lo que no importa desconocer elementos verdaderos que existen en ambas corrientes).

La ideología de género tiene su origen precisamente en el feminismo, y así se comprueba además si revisamos los orígenes intelectuales de lo que hoy se entiende como “feminismo”.[97] Este concepto, en su sentido actual, no apunta a cuestiones como el sufragio femenino, sino que normalmente se basa en las ideas de Simone de Beauvoir, quien podemos decir que fue la que permitió fundar la distinción entre sexo y género. En su obra fundamental -*El segundo sexo*- no distingue ambas palabras con claridad, pero sí se da cuenta de que existe un aspecto *cultural* que tiene que ver con el modo en que se experimentan y viven el cuerpo y los impulsos sexuales, aunque de hecho pueda estar disociado de la dimensión biológica de la sexualidad. Dicha dimensión que difiere de lo que es intrínsecamente natural es lo que se llegó a denominar “género”. Probablemente la cita más conocida de Beauvoir es la que manifiesta su descubrimiento: “No se nace mujer: llega una a serlo”. Una mujer nace constituida con ciertas características biológicas, pero no nace con la totalidad de los aspectos que en nuestra cultura se asocian a lo femenino. De ahí surge la idea de la búsqueda de una identidad no impuesta culturalmente que, unida a la perspectiva existencialista asumida por la autora, permitió poner los primeros pilares de lo que luego sería la ideología de género[98].

Al igual que en los demás tópicos ideológicos plasmados en la propuesta

constitucional, el enfoque de esta ideología se encuentra en la especificación de los antagonismos de la estructura social. En este caso, la premisa no es que los hombres -como clase determinada por la biología- opriman a la mujer. Ello implicaría, prácticamente, volver al marxismo clásico, pero con nuevas categorías. Se trataría, más bien, de la construcción cultural de la categoría simbólica de la mujer y, con ella, de *lo femenino*, que sería oprimida por *el patriarcado* dominante. Así, el surgimiento de las disidencias sexuales y su unión en una misma categoría oprimida por el patriarcado no sería contradictorio con el feminismo, precisamente porque no se trataría de un feminismo esencialista.

Así, el sujeto político del feminismo no es “la mujer” concebida de modo esencialista, sino el *nosotros* que se construye discursivamente a partir del conflicto contra el patriarcado, contra un *ellos*. No importa la causa de la opresión, ni lo que constituye biológicamente al sujeto oprimido, sino el hecho de que *existe un antagonismo* fundado en una construcción categorial a partir de diferencias sexuales. Así, el feminismo pasa a ser una etiqueta inclusiva, amplia, que no se reduce a la mujer, y en eso consiste el fenómeno de la “dispersión de posiciones de sujeto”. Solamente desde esta perspectiva se aprecia el modo en que dialogan el feminismo y la ideología de género.

El género, así, sería una construcción de diferencias sociales fundada en ciertas características sexuales, referidas a la identidad, a la apariencia o a la orientación o los deseos sexuales[99]. La construcción de ciertos roles sociales según la diferencia sexual no tendría sentido alguno fuera de la dinámica de poder hegemónico “cisheteronormativista”. Así lo señala con más claridad Judith Butler en *El género en disputa*:

> *La categoría de sexo no es ni invariable ni natural, más bien es una utilización específicamente política de la categoría de naturaleza que obedece a los propósitos de la sexualidad reproductiva. En definitiva, no hay ningún motivo para clasificar a los cuerpos humanos en los sexos masculino y femenino a excepción de que dicha clasificación sea útil para las necesidades económicas de la heterosexualidad y le proporcione un brillo naturalista a esta institución*.[100]

La clasificación de los cuerpos humanos según una estructura binarista obedecería a los fines del poder, que legitima la construcción social del

sujeto oprimido mediante instituciones y prácticas sociales del tipo más diverso[101]. En definitiva, incluso si en tiempos en que Laclau y Mouffe escribieron su *Hegemonía y estrategia socialista* no era pensable algo parecido a la llamada "categoría LGBTIQ+", ya se podía ver que el sujeto del feminismo no tiene por qué reducirse a un grupo dotado de una esencia rígida, sino que es una construcción discursiva que bien puede incluir a todos los que -independientemente de su heterogeneidad- constituyan un polo subordinado a *lo masculino*. Por otro lado, Laclau y Mouffe lo relacionan igualmente con la lucha contra el orden de cosas vigente en la sociedad capitalista, donde el grupo opresor sería aquel en que convergen la clase propietaria y el patriarcado.

Vale la pena detenerse en un aspecto especialmente delicado de la opresión masculina que denuncia el feminismo, que es el aborto. El bien afectado es la vida humana inocente, pero la ideología feminista es la que lo promueve, y por eso es pertinente que sea tratado en este punto. Efectivamente, pañuelos verdes y morados marcharon al mismo compás durante el debate dentro de la Convención. La propuesta de articulado consideró que el aborto (enunciado bajo el eufemismo "interrupción voluntaria del embarazo") era un derecho fundamental, un elemento esencial de los "derechos sexuales y reproductivos".

El debate en torno a estos supuestos derechos se dio únicamente bajo la óptica ideológica de la autonomía o, incluso, de la visión de la maternidad como una forma de subordinación de la mujer (o, como señala la propuesta, en coherencia con la ideología de género, las "personas con capacidad de gestar"). Desde esa perspectiva, cualquier planteamiento de límites, causales, plazos o una vaga protección del no nacido implicaría ceder ante la imposición del "patriarcado". Era necesario expresamente omitir toda referencia a la dignidad del que está por nacer, pues de otro modo se vería el carácter absolutamente injustificable de cualquier forma de aborto provocado voluntario.

La ideología de género hunde sus raíces en el feminismo. La separación entre sexo y género es problemática no tanto por *distinguir* entre aspectos culturales y naturales, sino por *separarlos* radicalmente. La afirmación de Simone de Beauvoir según la cual *se llega a ser mujer* manifiesta de qué manera se comenzó a pensar la propia afectividad y el propio cuerpo como algo *construido*, y no como algo *dado*: *llegar a ser* alguien por medio de la

propia autonomía y *decidir* de qué manera usar la propia sexualidad, y no descubrir *quién es* uno mismo y *a qué estamos llamados* como seres humanos para integrar la sexualidad en el camino de la propia vida. Como explica Ryan Anderson:

> *En otras palabras, la sociedad y la cultura enseñan a las niñas a considerarse el "segundo sexo", definido por su subordinación al primer sexo. Las mujeres son socializadas para aceptar el trabajo pesado de la vida doméstica -la crianza de los hijos, la cocina y las tareas del hogar- como su destino. Según Kate Millett, una seguidora radical de Beauvoir, la "construcción social" del género por parte del patriarcado se realiza de forma tan discretamente que puede hacerse pasar por una simple cuestión de la naturaleza.*[102]

Lo cierto es que la distinción entre sexo y género no es otra cosa que una aplicación de la distinción entre naturaleza y cultura. Por naturaleza, la persona humana es persona sexuada y todo su ser se ve en cierto sentido configurado en función de dicha condición (la sexualidad comprende aspectos psicológicos, biológicos e incluso espirituales que no pueden reducirse a la mera genitalidad). Pero a la vez existen determinaciones culturales, sociales, que no dependen intrínsecamente de la naturaleza. Sin embargo, existen manifestaciones culturales que pueden ser antinaturales, como las culturas que legitimaban la esclavitud o los sacrificios humanos. Distinguir entre cultura y naturaleza no significa que las culturas sean todas legítimas o buenas, pues el criterio para valorar positiva o negativamente una cultura debería ser precisamente la naturaleza. Por este motivo, existen dimensiones culturales respecto del modo en que se viven la propia identidad sexual y la afectividad, pero eso no significa que cualquier forma de vivirlas sea conforme con la naturaleza, es decir, que sea más humana y humanizadora. La naturaleza es el criterio normativo para comprender adecuadamente la verdad sobre el propio yo, la bondad de sus impulsos, y las relaciones que existen entre hombres y mujeres en sociedad.

Lo que hoy se suele entender por "feminismo" representa, en sus ideas esenciales, una visión distorsionada de la persona humana y de las relaciones entre hombres y mujeres (lo que no significa en ningún caso suscribir un machismo igualmente inhumano). No solo se constatan ciertas

injusticias, sino que se toman medidas no idóneas para repararlas. Además, el feminismo importa, por regla general, una comprensión dialéctica de las relaciones entre sexos, que es contraria a una recta antropología. De la misma manera, la promoción del hedonismo parte de premisas falsas acerca del orden de las inclinaciones naturales del hombre. Igualmente, la identidad de género vista como algo completamente desligado del propio cuerpo se funda en una visión dualista del ser humano, que concibe al cuerpo como algo que *tenemos*, y no como algo que *somos*.

Autonomismo

Toda esta confusión respecto de la persona humana y su lugar en el mundo tiene en el centro el concepto de "autonomía". El énfasis dado a la autonomía individual y colectiva se aprecia no solamente respecto del aborto y la eutanasia, sino en muchas otras partes de la propuesta de la Convención: antes de la etapa de armonización, la palabra "autonomía" aparecía 144 veces en el borrador, y luego fueron 42 en la versión final.

Esta exaltación de la autonomía se vio, por ejemplo, en la concepción sobre el desarrollo de la persona y sus proyectos de vida personales, incluyendo a los niños. En efecto, su autonomía progresiva no solamente es un principio general elevado a rango constitucional en la Ley Fundamental que propuso la Convención, pues se estableció también como límite de la libertad de enseñanza. Al igual que lo que ocurre con otros grupos, se quiere constituir a los niños como sujetos políticos en conflicto con sus padres (otro aspecto de democracia radical). Una visión distinta necesariamente sería "adultocéntrica". La división "ellos-nosotros" no admite puntos intermedios. Y esto no deja de ser irónico, pues quienes tildan políticas o formas de pensar como "adultocéntricas" son precisamente quienes ven a los niños como si fueran adultos.

Para muchos podrá ser llamativo que la idea de autonomía, tan defendida en sectores liberales, se halle fuertemente presente en el texto propuesto. Por mucho que diversos autores que se autodenominan liberales se hayan opuesto al proceso constitucional o al modo en que se llevó a cabo, existe una clara unidad en torno a ciertas premisas, que permiten -paradójicamente- enmarcar al postmarxismo dentro de una matriz

ideológica que es común al proyecto moderno, que a grandes rasgos podemos denominar, como hace Patrick Deneen, liberalismo. La primacía absoluta e incuestionable de la autonomía apunta a esto, aunque con matices.

El liberalismo, en ese sentido, es la ideología que propugna la libertad como principio, negando de este modo cualquier otro principio: si la libertad es el mayor bien del hombre, se convierte en principio normativo de conducta. En consecuencia, en la práctica el liberalismo se traduce en la "afirmación de la autonomía del hombre, reivindicando esta autonomía frente a todo tipo de obediencia o sometimiento a una autoridad que no emane de la libre determinación de cada individuo"[103]. De esta manera, la libertad se reduce meramente a la ausencia de coacción en los actos voluntarios. La libertad queda, de este modo, vacía, se propaga "la libertad por la libertad" y no la capacidad de elegir el bien, de escoger aquello que perfecciona y que, en última instancia, hace más plena la existencia humana.

Juan Antonio Widow observa que el liberalismo es la fuente de todas las ideologías. Él encierra los dos elementos propios de toda ideología: subjetivismo y poder. Por una parte, la ideología niega la verdad objetiva y cualquier cosa que se "imponga" como verdadera:

> *Una ideología nunca defiende la verdad, sino solo a sí misma, al sistema y a su principio, en lo cual consiste su verdad. Esperar que reconozca la verdad en sí, que la proponga, que la explique o que la defienda, es esperar que el círculo sea cuadrado, pues la ideología en cuanto tal excluye toda posibilidad de que exista algo así y de que esto imponga su realidad, es decir, su verdad, a la subjetividad autónoma del individuo.*[104]

La ideología solo admite la verdad como algo propio del sujeto[105]. Agrega Widow que "sin el liberalismo, el marxismo no habría existido, pues su fundador difícilmente habría podido crear esta ideología de la nada"[106]. El marxismo niega igualmente todo principio trascendente, se considera fuente de toda verdad y busca hacerse con el poder, para conseguir la auténtica emancipación del hombre, la ausencia de coacción respecto del capital. La verdad del marxismo es su propia verdad, que sólo es posible para quienes

participan de la ideología marxista, para el proletariado que adquiere conciencia de clase. Las ideologías que vemos en la nueva izquierda salen de las categorías del marxismo clásico, pero conservan igualmente el objetivo de la emancipación de las élites hegemónicas y la consideración de sí mismas como fuente de verdad.

¿Simplemente marxismo?

Con frecuencia se apreciaron en la opinión pública dos diagnósticos que creemos errados. El primero plantea que el texto de la Convención carecía por completo de coherencia interna, y no era más que el reflejo de algunas aspiraciones sin mayores pretensiones de racionalidad y unidad normativa. El segundo es de quienes creían que la propuesta de Constitución pretendía implantar un totalitarismo comunista inspirado en el marxismo clásico. Como ha quedado en evidencia, el texto si mantenía una coherencia interna, que fue clara desde el comienzo del proceso (basta revisar el Reglamento General), pero que distaba bastante del marxismo clásico. Se trata de una corriente que, aunque reconoce en la tradición marxista su propio origen, conscientemente renuncia a muchas premisas que antes eran esenciales a ella.

Todo ello explica que la nueva izquierda no tenga el foco puesto en la justicia social y el proletariado como sujeto político, sino en la radicalización de la democracia mediante una articulación de los sujetos políticos emergentes -“los nuevos movimientos sociales”- que, paradójicamente, surgen muchas veces a partir de las demandas de élites. Eso explica, a su vez, que en algunas de ellas exista acuerdo entre liberales de derecha y progresistas de izquierda.

En Occidente se fue haciendo cada vez más claro que la lucha de clases no era el motor de la historia. Así, era necesario adoptar una nueva estrategia, adecuada a los tiempos actuales, aunque eso implicara ceder en ciertas premisas propias del marxismo clásico. El hecho de la multiplicación de ciertas demandas en las sociedades capitalistas fue leído por autores como Laclau y Mouffe bajo códigos de oposición cuasi dialéctica, dando origen a múltiples relaciones de subordinación. No obstante, del hecho de la multiplicación de tales demandas sociales no se

sigue la visión de tales autores. Lo único que podemos saber con seguridad, si miramos los hechos sociales de las últimas décadas, es que el marxismo clásico ha quedado obsoleto y, por otra parte, que en las sociedades liberales ha crecido una cultura individualista, consumista y hedonista, que en ocasiones se ha manifestado en ciertas “demandas sociales”.

Los autores mencionados estructuran su discurso en torno a la idea de hegemonía y a la conflictividad social. Estos aspectos no están demostrados, pues de la jerarquía y la subordinación no se sigue necesariamente la opresión y la lucha. Del hecho de que toda sociedad tenga una cierta cultura, con características propias, no se sigue que dicha cultura sea un producto impuesto por unos abstractos opresores. Pero, sobre todo, del hecho de que en ciertas sociedades existan algunos conflictos -o incluso, que en toda sociedad en la tierra haya conflictos- no se sigue que la política se defina por la tensión u oposición entre sujetos políticos. La comunidad política no se explica por el mero conflicto, ni por la exigencia de derechos.

El materialismo y la prescindencia de todo lo trascendente -premisa necesaria para el anticristianismo o la antirreligiosidad- es otro de los problemas en los que caen muchas ideologías (o tal vez todas). El discurso sobre el “Estado laico” es fácilmente aceptable para muchos -para evitar favorecer a unas religiones por sobre otras-, pero con esa sencilla fórmula se pasa de contrabando la imposición de un ateísmo social, que desprecia la religión como elemento sociológico y que niega *a priori* la existencia de una dimensión espiritual de la persona humana, aunque se acepten (o incluso fomenten) manifestaciones culturales de pueblos originarios que impliquen una cosmovisión. Lo que muchos convencionales buscaban no fue sólo que no se promueva una religión determinada, sino que menoscabar religiones específicas (concretamente, el cristianismo). No se buscó imponer la cosmovisión indígena, que la mayoría de los ideólogos detrás del texto no suscriben, pero sí sustituir la hegemonía del cristianismo y, en general, de la visión clásica de la espiritualidad del hombre.

Por otra parte, la promoción del autonomismo también se relaciona con el anticristianismo mencionado. Al no encontrar un sentido *dado* a la vida, cada uno *construye* su propio sentido. El afán de querer dominar todo -incluyendo la propia muerte (el caso de la eutanasia), la fuente de la vida (el caso de la familia, especialmente la maternidad), la circulación lícita de los

bienes (es decir, la economía), la verdad histórica (los casos de castigo del "negacionismo" y de "discursos de odio"), la configuración histórica de los pueblos (el caso del autonomismo indigenista)- es propio de una sociedad encerrada y enferma. Más allá de los detalles técnicos de cada una de las manifestaciones de autonomismo, revelan un estado de nuestra sociedad que no es sano: la ausencia de sentido y, con ella, la ausencia de una ética común. Esto es relevante especialmente respecto de la eutanasia, pero también de las demás manifestaciones de autonomismo.

La verdadera noción de libertad no apunta a la indiferencia entre el bien y el mal, sino que radica en las dos facultades propias del hombre: la razón, que le permite conocer la verdad, y la voluntad, por la que escoge aquello que es bueno. La persona será más libre mientras más perfeccione esas facultades, usándolas bien. Así, no somos más libres entre más posibilidades tengamos para elegir, sino entre más conozcamos aquellas posibilidades y sepamos cuáles de ellas nos convienen. Desde este punto de vista, el Estado ocupa un lugar secundario respecto a la persona, por esto, la ley está al servicio de la libertad del hombre, en otras palabras, debe ayudar al hombre a orientar bien su libertad.

Respecto de las causas del feminismo y la ideología de género en la propuesta de la Convención, el punto central reside igualmente en una visión antropológica y ética. La relevancia social de la familia sólo tiene sentido si se entiende la importancia de la diferenciación sexual en las relaciones humanas, de la complementariedad, que se refleja con claridad en el proceso de educación de los hijos (podríamos incluso hablar de la necesidad de "paridad" para una educación adecuada de los niños). Pero la conexión entre sexualidad y procreación sólo se comprende bajo una noción de naturaleza, que las ideologías que comentamos niegan. Esa misma negación es la que impide comprender correctamente la educación y el desarrollo de los niños (de ahí los problemas del concepto de "autonomía progresiva"). La diferencia sexual entre seres humanos biológicamente hombres y biológicamente mujeres no puede negarse, y en general los ideólogos que suscriben teorías feministas o de género -más allá de las caricaturas- no lo hacen; el punto que hacen los seguidores de Laclau y Mouffe (otro tanto podríamos decir de Simone de Beauvoir o incluso de Judith Butler) no es la negación del sexo, sino la constitución discursiva de un sujeto político debido a ciertas características sexuales. En la

Convención no interesó debatir sobre la complementariedad entre hombre y mujer, ni la igualdad esencial entre ambos en cuanto seres humanos, porque el debate se plantea en otro plano, que es el de la "lucha feminista" y la "liberación de las diversidades sexogenéricas": la oposición contra la hegemonía patriarcal.

En definitiva, todo está impregnado de una misma visión ideológica, que a juicio nuestro tiene su origen -al menos remoto- en Laclau y Mouffe. Esto no quiere decir que todos los convencionales -ni siquiera la mayoría de ellos- hayan leído *Hegemonía y estrategia socialista*, pero sí que ellos son hijos de nuestro tiempo y han bebido de fuentes ideológicas que hoy son parte del aire que respiramos en los medios de comunicación, en el mundo de la cultura, en ciertas perspectivas que se suelen escuchar en la juventud, etc. Es posible que haya habido ciertos convencionales que sí hayan sido conscientes de estas inspiraciones -quizás eso explicaría la reiteración de las mismas a lo largo de todo el texto constitucional y durante todo el proceso-, pero eso no es lo relevante. El punto que queremos mostrar es que la propuesta tuvo un origen ideológico delineado, lo que es relevante para saber de qué manera comprender sus puntos ciegos, limitaciones y amenazas para Chile.

Siendo esta variante del postmarxismo la que subyace al texto propuesto por la Convención, resta identificar sus errores basales. No basta con refutar punto por punto cada uno de los aspectos mencionados, sino que es necesario ir a la raíz del problema, para lo cual no podemos prescindir de una visión determinada de la política, de la sociedad y del hombre.

La persona humana tiene una inclinación a asociarse con sus semejantes. Inevitablemente nacemos y vivimos en sociedad. Con todo, parece razonable pensar que la sociedad no es un mero conjunto de personas, sino que tiene una cierta entidad propia, cuyas partes son las acciones de las personas que la conforman, ordenadas a un fin común. Existen, por lo tanto, muchas sociedades, la primera de las cuales es la familia; las empresas, los gremios, las asociaciones sin fines de lucro… todas ellas son sociedades menores. Se llaman menores porque existe también una sociedad de sociedades, una sociedad conformada de todas las sociedades menores, que es la sociedad política, cuya unidad se desarrolla históricamente en torno a un fin común.

Ahora bien, de ahí no se sigue que cualquier forma de organización social

sea conveniente para la plenitud del ser humano. Un Estado totalitario es realmente una organización social, al igual que una banda de narcotraficantes. Pero la plenitud humana se ordena a ciertos bienes que son adecuados a nuestra configuración esencial. De la misma manera que el individualismo no es adecuado a lo que somos, tampoco todo orden social o toda norma es conveniente para nuestro modo de ser. No basta con la planificación abstracta de un conjunto de estructuras para que una sociedad sea justa, sino que es necesario que las normas que la rigen sean adecuadas a sus miembros y que ellos vivan al menos cierto grado de virtud. Gobernar no es *planificar* -porque la autoridad recae sobre personas, y no sobre cosas-, sino *dirigir* o *conducir* al bien común, y eso exige al menos hasta cierto punto un grado de jerarquía.

Desde ese punto de vista, bien pueden existir individuos o grupos que atentan contra el bien común -contra la sociedad misma-, y es probable que existan conflictos sociales en cualquier sociedad contemporánea.

Lo que más llama la atención de la tesis de esta nueva izquierda es la ausencia completa de una justificación rigurosa del criterio conforme al cual se han de juzgar los actos libres o las instituciones. Se asume que la subordinación -jerarquía- es un problema, que el subordinado es siempre oprimido, que las relaciones de autoridad son antagónicas. Se asume que eso *debe* cambiar. Se asume que una estrategia que permita consolidar ese cambio -la construcción de la nueva hegemonía- se legitima por el cambio mismo. Nada de esto está demostrado, y contra esa visión choca de frente el sangriento siglo XX, con todos sus genocidios. Esa suerte de reducción al absurdo es la mejor manera de comprender que en política no todo vale, si queremos *con-vivir*, sobre todo si queremos hacerlo como seres humanos. Hay que tratar de terminar con las injusticias, pero sabiendo que no es posible alcanzar un paraíso en la tierra y que no es posible acabar con ellas si actuamos injustamente. Es necesario recuperar en su significado auténtico los conceptos de comunidad, de naturaleza humana (sin el cual los derechos humanos son meros instrumentos al servicio del poder), de amistad cívica, de solidaridad.

Contrasta con esa ideología el planteamiento de la Doctrina Social de la Iglesia que, por su belleza, nos muestra un camino que fácilmente podría identificar a ciudadanos de los más variados credos y corrientes políticas, que es el de la solidaridad y el bien común. A juicio nuestro, todo el texto

que la Convención propuso a la ciudadanía es consecuencia de la gran anomia que afecta a parte importante de nuestro país. No es casualidad que se presenten unidos el autonomismo, el hedonismo, la multiplicación de conflictos sociales, la insubordinación (o al menos el debilitamiento del principio de autoridad) y los desprecios por lo religioso. No es casualidad porque, en el fondo, todo esto se explica por un alejamiento de la dimensión trascendente del ser humano, la pérdida del sentido y la confusión respecto de su lugar en el mundo.

La construcción y futuro de la máquina



Terminado el año de trabajo, la máquina se detuvo pero el circo siguió funcionando. Los intentos por esconder a los convencionales más polémicos fueron infructuosos y la entrega de un documento con garantías para disipar los temores y convencer a los indecisos no fue suficiente. Si el comportamiento de los convencionales hubiese sido algo más decoroso, o si el texto hubiese sido un poco menos extremo, o si las garantías de reformar los aspectos más polémicos del borrador que prometió el oficialismo hubiesen sido reales, el resultado podría haber sido diferente. A pesar de lo anterior, un tercio de los chilenos aprobó, y un porcentaje de quienes rechazaron consideraban en alguna medida razonable esta propuesta refundacional.

Las normas aprobadas por la Convención no fueron el resultado de la alineación de los astros que desembocó en un texto con las características señaladas, ni su falta de representatividad se explica por una integración alterada por leyes identitarias. Son el clímax de una lucha de años. Como en todo proceso industrial moderno, las distintas piezas de una máquina se van creando por separado y finalmente son unidas. Las demandas ecologistas, feministas e indigenistas tenían distintas fechas de aparición en la discusión pública, al igual que la solución a las urgencias sociales y a todo tipo de abusos.

El elemento común de estas demandas identitarias es una concepción ideológica e irreal del ser humano. Estas concepciones no fueron un invento original de los convencionales, sino que -como adelantamos- son el resultado de años de lentos pero irreversibles avances de la agenda progresista en sede judicial, legislativa, gubernamental y cultural. La creación en 2015 de un repositorio de sentencias con perspectiva de género en la Corte Suprema[107], la aprobación del aborto en tres causales en 2017, los libros de educación sexual distribuidos por distintas municipalidades en 2014, la ley de identidad de género de 2018, los ataques vandálicos a iglesias en marchas feministas, y tantos otros antecedentes fueron preparando el camino. El individualismo y laicismo de las normas constitucionales son los frutos maduros de ideas impulsadas por la izquierda progresista y la derecha liberal.

La Convención reunió estas piezas e intentó darles una regulación coherente, y lo logró. Pero se trataba de una coherencia superficial e impracticable, pues la consagración tan radical de la autonomía personal como un derecho fundamental abría espacio para ataques contra los mismos bienes que se intentaba proteger. El siguiente paso era rápido y catastrófico: un estado de absoluta anomia. Si todo deseo es válido, el derecho se convierte en un arma de doble filo.

Sin embargo, las demandas identitarias y los intentos de suprimir ciertos bienes fundamentales no encuentran su origen en la propuesta de la Convención, ni terminaron cuando se rechazó. Si bien con el plebiscito de salida se daba por cerrado el proceso constitucional, la continuidad de la discusión constitucional revela que quienes están detrás de dichos intentos no han arriado la bandera. Apostar el éxito de todas las luchas realizadas paso a paso por años en un borrador constitucional fue un error y un acierto.

Fue un error, porque no hubo pudor alguno en mostrar las cartas y el extremo al que estaban dispuestos a llegar.

Fue un acierto, porque hubo "un apruebo" que sí ganó: el "apruebo cultural" o del "llegó para quedarse". El maximalismo constitucional impidió poner bajo la lupa el contenido y las consecuencias de muchas normas. Los artículos sobre la diversidad de familias, el derecho a la muerte digna o la ausencia de garantías respecto a la autonomía de las confesiones religiosas no llamaron la atención a pesar de sus desastrosas consecuencias. El aborto como un derecho o la paridad son casos de normas que inhibían su cuestionamiento, pues, supuestamente, todos estaban de acuerdo. Lo que el "apruebo" ya ganó comienza a verse en la segunda parte de la discusión constitucional, tanto en los límites constituyentes como en las propuestas de contenidos constitucionales mínimos de la derecha. El "apruebo cultural" pareciera que ganó más allá de lo que los análisis permiten advertir, y las señales ya están sobre la mesa: la urgencia al proyecto de ley de eutanasia, la cantidad de recursos destinados en la Ley de Presupuestos a la promoción de la identidad de género en los menores de edad y la enorme cantidad de proyectos de ley que comisiones y salas del Congreso tramitan sobre identidad, paridad o enfoque de género.

Como señalábamos, la Convención fue el clímax, pero no el término de la revolución constitucional. Por ello, no sorprende que durante y luego de la Convención la representación parlamentaria y gubernamental del Frente

Amplio y el Partido Comunista impulsara proyectos de ley y políticas públicas que concretizaban las normas constitucionales de la Convención. Para Jaime Bassa el texto rechazado no es trabajo perdido, sino un proyecto político al que se podrá recurrir en el futuro[108]… La pregunta es, ¿recurrir a él para qué? Fernando Atria entrega la respuesta: "La propuesta puede servir de punto de partida, en general, porque es apta para cumplir la función que necesita cumplir una Constitución: configura una política democrática, que podrá tomar decisiones transformadoras cuando ellas sean necesarias"[109]. ¿Cuáles son esas decisiones transformadoras? ¿Cuándo serán necesarias? Pareciera que más temprano que tarde, por lo que el análisis realizado no perderá su vigencia en la medida que existan intentos de forzar la "actual estructura de relaciones de poder en la sociedad" que, como se encargaron de demostrar los intelectuales protagonistas de la Convención, no puede lograrse sin desfigurar la naturaleza humana y polarizar la sociedad mediante nuevas luchas dialécticas.

El futuro de la discusión está lejos de resolverse, y pareciera haber una nueva Convención a la vuelta de la esquina. ¿Qué puede esperarse de todo aquello? ¿Será posible una Convención, ahora sí, moderada? ¿Una propuesta que -¡ahora sí que sí!- nos una? Una estrategia que se vislumbra es la de, esta vez, dejar de lado el circo. Ello permitirá hacerse cargo de un factor al parecer determinante para el rechazo del primer intento. Este circo podrá, con demasiado esfuerzo, ser más sobrio: guardar los disfraces para revestirse de la seriedad de un proceso democrático y convocante… pero las ideas que sustentan el ánimo de "seguir adelante" simplemente no pueden cambiar de un día para otro. Cambiarlas haría que perdiera sentido aquello por lo que se insiste en continuar con este proceso. Por ello, se vuelve esencial entender cuáles son las ideas que sustentan la obsesión constitucional, y enfrentarlas con una sana antropología en la que se debe fundar todo el orden jurídico y político.

1 De Saint-Exupéry, Antoine (1943), *El principito*, Editorial Digital, 2012, pp. 21 y 22.

2 Discurso de la convencional Alejandra Pérez en la sesión Nº 34 del Pleno de la Convención Constitucional (22 de octubre de 2021). Disponible aquí.

3 Discurso de la convencional Malucha Pinto en la sesión Nº 33 del Pleno de la Convención Constitucional (21 de octubre de 2021). Disponible aquí.

4 Ídem.

5 Declaración del convencional Manuel Woldarsky. En El Mercurio, 14 de junio de 2022, p. C3.

6 Canel, María José, "El verdadero poder de lo simbólico en la política", Columna de opinión en El País, 30 de junio de 2005. Disponible aquí.

7 Márquez, Diego (2018), "La política como espectáculo", Columna de opinión en El Sudcaliforniano, 10 de mayo de 2018, p. 36, Disponible aquí.

8 Ídem.

9 Arendt, Hannah (1959), *Between Past and Future*, Londres. Penguin Books, 1977. Traducción de José Manuel Romero.

10 Ídem.

11 Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid, *passim*.

12 Fontaine, Bernardo, "La Convención no es un circo, sigue un estricto guion refundacional", en El Líbero, 3 de octubre de 2021. Disponible aquí.

13 Se escuchó a convencionales contar fábulas de forma irónica, decir garabatos presencialmente o por zoom, levantar carteles o usar mascarillas con una equis, aludiendo a la censura que habían sufrido algunos convencionales de derecha.

14 Entrevista en El Mercurio, Crónica Constitucional, p. 5 (29 de abril de 2022).

15 Ídem.

16 Intervención del convencional Ruggero Cozzi, en la sesión Nº90 del Pleno de la Convención Constitucional. Disponible aquí.

17 Carta enviada por un grupo de convencionales a María Elisa Quinteros, dada a conocer el día 26 de abril de 2022. Disponible aquí.

18 En la primera semana de julio de 2021, una medición de la encuestadora Plaza Pública Cadem (Estudio Nº 390, p. 11) arrojó que el 61% creía que la Convención no terminaría su trabajo en el plazo establecido. Disponible aquí.

19 Exposición de Esteban Miranda, de la organización "Derechos en Común", en la Comisión Transitoria de Derechos Humanos (18 de agosto de 2021).

20 Exposición de María Luisa Muñoz y Alberto Serrano en la Comisión Transitoria de Derechos Humanos (11 de agosto de 2021).

21 Exposición de "Capítulo Chileno del Ombudsman" en la Comisión Provisoria de Derechos Humanos (17 de agosto de 2021).

22 Artículo 350 de la Propuesta de Constitución de la República de Chile elaborada por la Convención Constitucional.

23 La OMS señala que el aborto es "la interrupción de un embarazo tras la implantación del huevo

fecundado en el endometrio antes de que el feto haya alcanzado viabilidad, es decir, antes de que sea capaz de sobrevivir y mantener una vida extrauterina independiente” (OMS 1994).

24 Tweet de la cuenta @MarcosBarrazaG (14 de mayo de 2022). Disponible aquí.

25 “Pleno de la Convención vuelve a rechazar un informe de la comisión de Medio Ambiente” en Pauta.cl, 21 de abril de 2022. Disponible aquí.

26 Intervención del convencional Ruggero Cozzi, en la sesión Nº90 del Pleno de la Convención Constitucional. Disponible aquí.

27 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 221-4, p. 2 N º6. Disponible aquí.

28 Ídem, p. ٣ N º٧.

29 Comité CEDAW. Comunicación N° 22/2009 (25 de noviembre de 2011), p. 6, párrafo 3.3. Disponible aquí.

30 Entre ellas, los profesores Politoff, Etcheberry, Labatutt y Del Río dan definiciones de aborto sin hacer distinciones respecto a la semana de gestación en que se pone término a la vida del feto.

31 Rivas Conejeros, Cristóbal & Lasalvia Rebolledo, Rafael (2018), “Naturaleza jurídica y problemáticas de la ley que despenaliza el aborto en tres causales”, Memoria presentada a la Facultad de Derecho de la Universidad Finis Terrae, para optar al grado académico de Licenciado en Ciencias Jurídicas. Disponible aquí.

32 Corporación Miles (2022), “Cuarto informe sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile”, p. 123. Disponible aquí.

33 Acta de la sesión Nº 40 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales, p. 11. Disponible aquí.

34 Acta de la sesión Nº 26 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales, p. 9. Disponible aquí.

35 Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (28 de noviembre de 2012), considerando Nº 150, p. 49. Disponible aquí.

36 Palabras de la convencional Natalia Henríquez. Acta de la sesión Nº 29 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales (27 de enero de 2022), p. 11. Disponible aquí.

37 Alvear Téllez, Julio (2013), “Los derechos humanos como ideología. Una lectura desde el pensamiento ‘antimoderno’”, Revista del Centro de Justicia Constitucional, Año II, Nº 3, octubre de 2013, p. 64.

38 Acta de la sesión Nº 23 de la Comisión de Derechos Fundamentales (18 de enero de 2022), p. 4. Disponible aquí.

39 Álvez, Amaya (٢٠٢١), “Enfoque de género para el tratamiento constitucional de la naturaleza”, *La Constitución feminista* (Coordinadoras: Bárbara Sepúlveda Hales y Florencia Pinto Troncoso), Ediciones LOM, p. 60.

40 Según la profesora María Sara Rodríguez, la familia es “la comunidad de vida formada por el conjunto de personas relacionadas entre sí por matrimonio o parentesco”. Rodríguez, María Sara (2017), *Manual de Derecho de Familia*, Editorial Jurídica de Chile, p. 19.

41 Informe de sistematización de audiencias públicas de la Comisión sobre Principios Constitucionales, Democracia, Nacionalidad y Ciudadanía de la Convención Constitucional. Primer bloque temático: principios constitucionales, p. 12 ss. Disponible aquí.

42 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 831-4, p. 2. Disponible aqu.

43 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 545-4, p. 7. Disponible aquí.

44 Quaini, Fabiana (2019): “Primer fallo de Poliamor en cuanto al reconocimiento de una pensión en

Colombia", Microjuris. Disponible aquí.

45 Proyecto Diverses Chile (2021): "El Chile que soñamos", p. 29. Disponible aquí.

46 Alvear, Julio (2015), "El Programa de Bachelet y el deterioro del Estado de Derecho. Derehos humanos, Estado social y seguridad jurídica", Revista Actualidad Jurídica, Nº 31, p. 22.

47 Artículo 13 Reglamento Participación Popular. Disponible aquí.

48 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 689-4, p. 3. Disponible aqu.

49 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 391-4, p. 4. Disponible aqu.

50 Exposición de Álvaro Ferrer, Director Ejecutivo de la Corporación Comunidad y Justicia, ante la Comisión Especial encargada de tramitar el proyecto de ley que establece un sistema de garantías de los derechos de la niñez (Boletín Nº 10.315-18), 21 de junio de 2020. Disponible aqu.

51 Sentencia del Tribunal Constitucional, ROL Nº 11.315-21 (26 de julio de 2021), considerando 18º. Disponible aquí.

52 Ídem.

53 Exposición de OTD Chile y Duras. Acta de la sesión Nº 35 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales (9 de febrero de 2022), p. 28. Disponible aquí.

54 Artículo 64.1 de la Propuesta de Constitución de la República de Chile elaborada por la Convención Constitucional.

55 Ídem.

56 Levet, Bérénice, *Teoría de Género o el mundo soñado de los ángeles*. Santiago de Chile, Instituto de Estudios de la Sociedad, 2018, p. 69.

57 Exposición de Francisco Ulloa (MUMS) y Emilin (OTD Chile y Duras). Acta de la sesión Nº 35 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales (9 de febrero de 2022), p. 30. Disponible aquí.

58 Rodrigo Jara, Belén & Meseguer Velasco, Silvia (2018), "La diversidad religiosa en la escuela: orientaciones jurídicas". España, Observatorio del Pluralismo Religioso en España, p. 14. Disponible aquí.

59 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 662-4, p. 8. Disponible aquí.

60 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 376-4, p. 2. Disponible aquí.

61 Carta al director publicada en La Tercera. 30 de mayo de 2022.

62 Columna de opinión en El Mercurio (p. A2): "El reconocimiento del derecho preferente de los padres a educar a sus hijos", firmada por las profesoras de Derecho UC Carmen Domínguez H. y Carolina Salinas; y por los académicos miembros del Comité Ejecutivo del Centro UC de la Familia, José Tomás Alvarado, Anke Dois y Leonardo Hernández. Disponible en: El Mercurio.

63 "Libertad de enseñanza". Libertad y Desarrollo. Serie Informe Legislativo Nº 60, p. 11. Disponible aquí.

64 Sentencia del Tribunal Constitucional, Rol Nº 2787-15 (1 de abril de 2015), considerando 10º. Disponible aquí.

65 Diario Constitucional. Entrevista a Tammy Pustilnick, convencional constituyente (28 de marzo de 2022). Disponible aquí.

66 Informe del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre el derecho a la educación (23 de julio de 2010), A/65/162, párrafo 20, p. 7. Disponible aquí.

67 Ídem, párrafo 20, p. 6.

68 Ídem, párrafo ٢٧, p. ٧.

69 "¿Qué es la educación sexual integral?", Fondo de Población de las Naciones Unidas. Disponible aquí.

70 Iniciativa Popular Constituyente Nº 41.510. Disponible aquí.

71 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 258-4, p. 4. Disponible aquí.

72 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 252-4, p. 3. Disponible aquí.

73 Acta de la sesión Nº 27 de la Comisión sobre Derechos Fundamentales (25 de enero de 2022), p. 28. Disponible aqu

74 Intervención del convencional Patricio Fernández luego de la presentación de la Iniciativa Convencional Constitucional Nº 145 de la convencional Bárbara Rebolledo. Acta de la sesión Nº ٢٦ de la Comisión sobre Derechos Fundamentales. Disponible aquí.

75 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 635-4, p. 16. Disponible aqu.

76 Iniciativa Convencional Constituyente Nº 258-4, p. 3. Disponible aquí.

77 Iniciativa Popular Constituyente Nº 57.370.

78 González, Juan Ignacio, "En franca regresión", en El Mercurio, 09 de marzo de 2022. Disponible aquí.

79 Precht, Jorge (2020), "La libertad religiosa y la propuesta de la convención constitucional. Más allá de la nulidad de derecho público: La inexistencia", Diario Constitucional. Disponible aquí.

80 Celis, Ana María y otros (2021), "Creencias y nueva Constitución. Perspectivas y propuestas". Foro Constitucional UC. ISBN: 978-956-14-2910-9. Disponible aquí.

81 Letelier, Gonzalo (2017): "Solidaridad: ¿un nuevo principio social?", en *Solidaridad. Política y economía para el Chile de la postransición* (Antonio Correa y Cristián Stewart eds.), Idea País-Construye Sociedad-Fundación Hanns Seidel, Santiago, pp. 38-39.

82 Por ejemplo, en la página web de las Juventudes Comunistas aparecían, entre sus referentes de formación, Antonio Gramsci, György Lukács y Rosa Luxemburgo. Marx y Lenin sí figuraban, por supuesto, pero claramente ya no se apunta a una formación estricta en el marxismo clásico ni en el marxismo-leninismo ortodoxo. A Gramsci le debemos la relevancia que los comunistas le han dado en los últimos años al mundo de la educación y la cultura; por su parte, a Lukács, la idea de una "revolución democráticosocial", abandonando los conceptos de "revolución proletaria" y de "dictadura del proletariado"; por último, a Rosa Luxemburgo, entre otros aspectos, diversas ideas muy incipientes que han sido recogidas con posterioridad por algunas corrientes feministas.

83 Esto es fácilmente comprobable: la palabra "proletariado" no aparece ni siquiera una vez en la eventual nueva Constitución. Por otro lado, la palabra "trabajadores", si bien se menciona trece veces, claramente no es un concepto que permea todo el texto, pues siempre se usa en materias pertinentes, como la libertad sindical o el derecho al trabajo.

84 Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid, p. 11.

85 Ibid.

86 Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987), *op. cit.*, p. 16.

87 Cfr. Laje, Agustín & Márquez, Nicolás (2016): *El libro negro de la nueva izquierda*, Unión Editorial, p. 37, donde exponen alusiones explícitas de representantes del kichnerismo sobre Laclau.

88 Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal, "Post-Marxism without Apologies", en Laclau, Ernesto (1990): *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, Londres, p. 98.

89 Cfr. Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987), *op. cit.*, p. 262.

90 Ibid., pp. 262

91 Ibid., p. 264.

92 Ibid., pp. 264-265.

93 Mouffe, Chantal (2007): *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, p. 10.

94 Laclau, Ernesto (1990), *op. cit.*, p. 187. La traducción es nuestra.

95 Cfr. "La historia del fin del Senado: una idea de Allende, reciclada por la Concertación y apoyada por Boric", La Tercera, 15 de marzo de 2022. Disponible aquí.

96 Entre el 18 de octubre de 2019 y el 26 de enero de 2020 al menos habían sido vandalizados 57 templos cristianos, en su mayoría católicos. Cfr. "Vulneraciones a la libertad religiosa en Chile", Informe entregado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos con ocasión de su Visita *in loco* el 26 de enero de 2020, Comunidad y Justicia, Santiago, *passim*. Disponible aquí.

97 Una visión muy difundida señala que el feminismo es *un solo movimiento* que ha tenido distintas "olas". Esto en realidad confunde distintas visiones que han existido al interior de la llamada "cuestión de la mujer" desde sus inicios (así, entre los discursos de los llamados "feminismos de la diferencia" y los llamados "feminismos de la igualdad", que convivieron históricamente desde un principio). Igualmente, sería necesario hacer muchos matices respecto de los orígenes de políticas que en su momento beneficiaron a la mujer sin caer en matrices ideológicas (por ejemplo, el voto femenino en Chile fue promovido desde fines del siglo XIX por el mundo conservador, que era el que a la vez defendía el matrimonio tradicional y religioso), y también es preciso mencionar la existencia de autores que desde un comienzo fundaron sus discursos en la idea de "emancipación" y promovieron la destrucción del matrimonio tradicional.

98 Cfr. Márquez, Nicolás & Laje, Agustín (2016): *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, Buenos Aires, p. 73. Por cierto, como el mismo autor reconoce, esta es una descripción muy gruesa para un asunto que cabría matizar en diversos aspectos, pero permite comprender la conexión entre feminismo e ideología de género.

99 Esta consideración del género como todo *lo no biológico* que se relaciona con la sexualidad puede inducir a confusión, pues la llamada "identidad de género" es una categoría que pertenece a la dimensión constitutiva de la persona (la identidad, el ser del yo), mientras que la "orientación sexual" pertenece a la afectividad (tendencias o apetencias del yo). Se trata de dos planos diferentes, que en psicología se consideran separadamente, y con razón. Vid. Castro, Daniela & Vega, Paulina (2020): "Psicología del desarrollo y configuración de la Identidad sexual", *Raíz Humana*, disponible en aquí.

100 Butler, Judith (2007): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona, p. 227.

101 Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1987), *op. cit.*, pp. 201

102 Anderson, Ryan (2019): *When Harry became Sally. Responding to the Transgender Moment*, Encounter, New York, p. 150.

103 Widow, Juan Antonio (1988): *El hombre, animal político. Orden social, principios e ideologías*, Editorial Universitaria, 2a ed., Santiago, p. 187.

104 Widow, Juan Antonio (2014): *La libertad y sus servidumbres*, Ril editores, Chile, p. 520.

105 Widow, Juan Antonio (1988): Ibid., pp. 216-218.

106 Widow, Juan Antonio (1988): Ibid., p. 202.

107 Disponible en: Secretaría Técnica de Igualdad de Género y No Discriminación.

108 Columna de Jaime Bassa: Un proceso constituyente que no se entiende. Publicada en el diario digital El Mostrador (13 de septiembre de 2022). Disponible en: Un proceso constituyente que no se detiene - El Mostrador.

109 Declaración de Fernando Atria: El proceso constituyente y su futuro después del plebiscito. Publicada en la página web de La Casa Común (30 de septiembre de 2022). Disponible en: https://www.lacasacomun.cl/_files/ugd/0626d9_8d40ab447d4e444d8cc93310d4cab8fb.pdf.